كتاب مصباح الأرواح

في أصول الدين

للإمام ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي
المتوفى سنة ٦٨٥هـ

تحقيق وتعليق
سعيد فودة

دار الرازي
دار البيروتي

كتاب مصباح الأرواح

في أصول الدين

للإمام ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

تحقيق

سعيد فودة

دار الرازي

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ-   ٢٠٠٧م

رقم الإيداع لدى دائرة المطبوعات والنشر:
(/٣/٢٠٠٧)
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية:
(/٣/٢٠٠٧)
المؤلف: الامام العلامة البيضاوي
عنوان الكتاب:
مصباح الارواح في أصول الدين

عدد الصفحات :   صفحة
قياس القطع : ١٧×٢٤

تمت المراجعة والتصحيح والإخراج
في دائرة الرازي للطباعة والنشر والتوزيع
دار الرازي

المقــدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فإن علماء الإسلام قد برعوا في الدفاع عن الدين، أحياناً بالبيان، وأحياناً بالهجوم على المخالفين ونقض قواعدهم التي يرتكزون عليها؛ ولهذا تعددت مؤلفاتهم، وتنوعت أساليبهم.

ومن العلوم التي برع علماؤنا فيها علم الكلام، وهو علم الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة القطعية، نقلية كانت أو عقلية.

وقد جعلوا هذا العلم حاوياً لشتى المقدمات والمعارف الممهدة لدفاع عن الدين، وتقرير أصوله ومبانيه.

ولمّا كانت الشبهات لا تنتهي من أوهام الناس، فقد كان الاهتمام بهذا العلم الجليل من أوجب الواجبات، وأولاها، وصار بحيث لا تنتفي الحاجة إليه على مرِّ الأزمان. واشتغل به الفحول من علماء الإسلام، كالإمام الأشعري والباقلاني والجويني وابن فورك والغزالي والرازي والكاتبي والأرموي والبيضاوي وعضد الدين الإيجي والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني، وغيرهم كثير.

التعريف بالدين:

لقد صاغ العلماء للدين تعريفات عديدة، ولكن أحسن التعريفات التي رأيتها ما اشتهر عند علماء الكلام، وقد ذكره العديد منهم في كتبهم، واعتمدوه؛ كالإمام ابن الهمام، والشريف الجرجاني، وأكثر المتأخرين ممن هم في طبقة العلامة

السنوسي والبيجوري، وكذلك من سبقهم كالكلنبوي والدواني والخواجة زاده، وغيرهم.

الدين لغة: يطلق على العادة والجزاء والمكافآت والقضاء والطاعة.

وأما اصطلاحاً - وهو المقصود هنا- فهو كما ذكره صاحب "دستور العلماء": "قانون سماوي سائق لذوي العقول إلى الخيرات بالذات". اهـ.

ومثَّل لهذه القوانين بالأحكام الشرعية النازلة على سيدنا محمد ﷺ.

ووضع بعض العلماء المحققين كلمة "مساوق" بدل كلمة "سائق"؛ لتدل على أن انسياق العقلاء واستجابتهم للدين إنما هي تابعة لإرادتهم وتعقلهم لأصل الوجود وما يقتضيه نظرهم الصحيح.

وعرّفه الشريف الجرجاني في "تعريفاته "بأنه: "وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول ﷺ" . اهـ.

وحاصل هذا التعريف متوافق مع ما قبله.

ولا شك أن من بديهيات الدين الإسلامي أن الخيرات التي يدل الناسَ عليها لا تتعلق بالآخرة وحدها، بل تتعلق بالدنيا، بل نستطيع أن نقول بكل صراحة: إن الدين - من حيث هو أوامر، ونواهٍ، وتقييدات، وتوجيهات لأفعال الإنسان - إنما يتعلق بالإنسان في حياته الدنيا؛ لأنه في الآخرة لا يوجد تكاليف شرعية بالوجه الذي نقصده.

نعم إن غاية الدين - في النهاية- دلالة الإنسان على خيره في حياته الأخروية، ولكن المقصود أصالةً إنما هو دلالته إلى خيره في حياته مطلقاً، وحياة الإنسان ليست محدودة - كما هو معلوم عندنا- بالحياة الدنيوية، ولا بحياته الأخروية، بل إنها تشمل هاتين المرحلتين مع ما يتوسطهما.

فالخير الذي نزل الدين لدلالة الإنسان عليه يشمل الخير الدنيوي والخير الأخروي.

والمقصود بالخير بقول كليٍّ: كل ما هو موصِل إلى السعادة.

وترتبط السعادة بكمال الوجود أو تكميل الوجود، وذلك بأن يكتسب الإنسان كل ما يرفع قدره في رتبة الوجود.

ولذلك فنحن نعتقد أن العبادات لها آثار حقيقية في الآخرة، وهذه الآثار ليست ذاتية لها، بل هي بإرادة الله تعالى، بناءً على نفي التحسين والتقبيح العقليين، وهو القول الذي ارتضاه أهل السنة الأشاعرة وغيرهم ممن وافقهم. ونحن وإن لم نُعرِف بعض العلل والفوائد التي نجتنيها من بعض العبادات، فذلك لا يستلزم عدم وجود فوائد حقيقية لها، تترتب عليها بحسب ما اختاره الله – تعالى– في خلقه لهذا العالم.

تعريف علم الكلام

علينا أن نعرِّف علمَ الكلام؛ وذلك لَمَا لتصور التعريف وما يلزم عنه من فائدة في بيان تأثير علم الكلام في الفكر الإسلامي.

توجد عدة تعريفات لعلم الكلام، تختلف ظاهراً في المفهوم المأخوذ منها، ولكنها في حقيقتها ترجع إلى حقيقة واحدة.

قال العلامة السمرقندي في "الصحائف" ص٥٩: "فإن العلوم وإن تنوع أقسامها، لكن أشرفها مرتبة وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة عن أحوال الألوهية وأسرار الربوبية، التي هي المطالب العليا والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية؛ إذ بها يتوصل إلى معرفة ذات الله – تعالى- وصفاته، وتصور صنعه ومصنوعاته ، وهو مع ذلك مشتمل على أبحاث شريفة ونكات لطيفة، بها تستعد النفس لتحقيق الحقائق، وتستبد بتدقيق الدقائق". اهـ.

وقد أكثر العلماء من وصف جليل منزلة هذا العلم الشريف حتى جعلوه في أعلى مرتبة من العلوم الإسلامية، وحقّ لهم ذلك.

ومن هذه التعريفات: ما ذكره العلامة السمرقندي في "الصحائف" ص٦٥:

"لمّا كان علم الكلام نفسه يبحث عن ذات الله – تعالى- وصفاته وأسمائه، وعن أحوال الممكنات، والأنبياء والأولياء والأئمة والمطيعين والعاصين وغيرهم في الدنيا والأخرى، ويمتاز عن العلم الإلهي المشارك له في هذه الأبحاث بكونه على طريقة هذه الشريعة، فحدّه: **أنه علم يبحث فيه عن ذات الله – تعالى- وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدإ والمعاد على قانون الإسلام.**

وعلم من ذلك: أن بحثنا فيه إنما يقع عن أعراض ذاتية لذات الله – تعالى- من حيث هي، وأعراض ذاتية لذات الممكنات من حيث هي محتاجة إلى الله تعالى.

فيكون موضوعه: ذات الله – تعالى- من حيث هي، وذات الممكنات من حيث إنها في ربقة الحاجة؛ لما علم أن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، أي التي يكون منشؤها الذات". اهـ.

ومن أحسن النصوص التي تبين فائدة وحقيقة علم الكلام: ما قرره الإمام التفتازاني في "شرح العقائد النسفية"، قال: "اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى فرعية، ومنها ما يتعلق بالاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية.

والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام؛ لما أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع، ولا يسبق الفهم عند الإطلاق إلا إليها .

وبالثانية: علم التوحيد والصفات؛ لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده.

وقد كان الأوائل من الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم أجمعين- لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي - عليه السلام- وقرب العهد بزمانه، ولقلة الوقائع والاختلافات، وتمكنهم من المراجعة إلى الثقات- مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبواباً وفصولاً، وتقرير مباحثهما فروعاً وأصولاً .

إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين، وغلب البغي على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء، وكثرت الفتاوى والواقعات، والرجوع إلى العلماء في المهمات، فاشتغلوا بالنظر والاستدلال، والاجتهاد والاستنباط، وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول، وتكثير المسائل بأدلتها، وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات، وتبيين المذاهب والاختلافات .

وسمَّوا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه.

ومعرفةَ أحوال الأدلة إجمالاً في إفادتها الأحكام بأصول الفقه.

ومعرفةَ العقائد عن أدلتها بالكلام:

لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا.

ولأن مسألة الكلام كان أشهر مباحثه وأكثرها نزاعاً وجدالاً، حتى إن بعض المتغلّبة قتل كثيراً من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن.

ولأنه يورث القدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم، كالمنطق للفلسفة.

ولأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تُعلم وتتعلم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثم خُصَّ به، ولم يطلق على غيره تمييزاً.

ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة، وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب.

ولأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً، فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم.

ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام.

ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه، فسمي بالكلام المشتق من الكَلْم - وهو الجرح- وهذا هو كلام القدماء.

ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية، خصوصاً المعتزلة[1]؛ لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لَما ورد به ظاهر السنّة وجرى عليه جماعة الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين- في باب العقائد.

وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري - رحمه الله- يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: قد اعتزل عنا؛ فسُمُّوا المعتزلة، وهم سمَّوا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد؛ لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله، ونفي الصفات القديمة عنه .

ثم إنهم توغلوا في علم الكلام، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي: ما تقول في ثلاثة إخوة، مات أحدهم مطيعاً، والآخر عاصياً، والثالث صغيراً؟

فقال: إن الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب.

---

(1) هذا لأنهم كانوا هم المنتشرين في ذلك الوقت، وصار علم الكلام - مع تغير الأزمان- يردُّ على غيرهم، كالفلاسفة بمختلف أصنافهم ومذاهبهم، ونحن اليوم في حاجة إلى إدخال مسائل جديدة في علم الكلام؛ ليتمّ مناقشة العلمانيين والملحدين والمخالفين للدين من الفلاسفة المعاصرين، وهذا هو التجديد الحقيقي لعلم الكلام، وبذلك يتحقق الإسلام على المخالفين، ويتم البيان الذي أَمَرَنا به ربُّ العالمين. والعديد من الناس يظن أن علم الكلام إنما يتم فيه مناقشة الفرق الإسلامية المخالفة لأهل السنة فقط، وهذا ظن خاطئ؛ فإن علم الكلام أعمُّ وأوسع من ذلك، بل المقصود الأهم فيه إنما هو تحقيق أركان الدين على من يخالفه، ويتم هذا بإفحام المشككين في أصوله، كأصحاب الأديان الأخرى، والفلسفات الوضعية المعاصرة ونحوهم.

قال الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب أمتّني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة !! ماذا يقول الرب تعالى؟

فقال: يقول الرب: إني كنت أعلم أنك لو كبرت لعصيتَ فدخلت النار؛ فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً.

قال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لِـمَ لَـمْ تُـمِتْني صغيراً لئلا أعْصِيَ فلا أدخُلَ النار؟! فماذا يقول الرب؟

فبهت الجبائي، وترك الأشعري مذهبه، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة؛ فسمُّوا أهلَ السنة والجماعة.

ثم لمّا نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها، فيتمكنوا من إبطالها، وهلم جرًّا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين.

وبالجملة هو أشرف العلوم، لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته العقائد الإسلامية، وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية، وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية.

وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه فإنما هو للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين.

وإلا فكيف يتصور المنع عما هو من أصل الواجبات وأساس المشروعات؟" اهـ.

ومن التعريفات لعلم الكلام: ما أورده الإمام التفتازاني في كتاب "تهذيب الكلام" فقال: "الكلام: هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية". اهـ.

وقال العلامة العضد في "المواقف" مع "شرحه" للشريف الجرجاني: "(والكلام علم) بأمور (يقتدر معه) أي: يحصل مع ذلك العلم حصولاً دائميًّا عاديًّا قدرة تامة (على إثبات العقائد الدينية) على الغير وإلزامه إياها (بإيراد الحجج) عليها (ودفع الشبه) عنها، فالأول إشارة إلى إثبات المقتضي، والثاني إلى انتفاء المانع". اهـ.

تعليقات على تعريفات علم الكلام:

يؤخذ من تعريف العلماء لعلم الكلام أمورٌ عديدة منها:

أولاً: أن هذا العلم يبحث في أصول الدين وفروعه، ولكن من ناحية كلية، فيبحث في أصول الدين من حيث بيانها وإثباتها، ويبحث في فروع الدين من حيث تمييزها عن الأصول، ويمهد بإثبات القواعد التي لا يمكن تقرير الفروع إلا عليها.

ثانياً: إذا صحَّ ما قلناه، فإن لهذا العلم موقعاً عظيماً عالياً في العلوم الدينية، ويلزم على ذلك أن يكون له تأثير بالغ في سائر العلوم؛ وذلك لأننا نعتقد أن الدين له مدخلية في أكثر العلوم البشرية، إمّا مباشرة أو بالعرض. وسوف يتضح ذلك زيادةً فيما يأتي.

الفرق بين الفلاسفة والمتكلمين

قد يشتبه على العديد من الناس الفرق بين المتكلمين والفلاسفة؛ وذلك للاشتراك في المسائل التي يبحثها كل منهما، فيظن الغافل أن الفيلسوف والمتكلم لا فرق بينهما إلا بالاسم، ومن ظنَّ ذلك فقد ركب شططاً، فيوجد فرق بينهما في المنهج وفي المسائل وفي الغايات، وإن وجد بينهما اشتراك في بعض الجهات، فلا يخفى على عاقل أنه قد يشترك علمان في بعض المسائل، ولا يستلزم ذلك الاستواء التام بينهما، بل إن الفرق يظهر في طريقة البحث في هذه المسائل، وفي كيفية التفريع، وفي الغاية منها. وتأمل في الاشتراك الحاصل بين الأديان من جهة أن كلها تبحث في العلم بالله تعالى، وكل واحد منها يدعي أصحابه أنهم عابدون لله ﷻ ، ولكن شتان ما بين الإسلام والنصرانية أو اليهودية.

أولاً: الفلاسفة

لا يخفى على أحد أن كل علم من العلوم لا بد له من مبادئ يقيم عليها قوانينه، وهذه المبادئ قد تكون مسلَّمات ومصادرات، وقد تكون بديهيات، وقد تكون مبرهنات.

وكل فيلسوف لا يمكنه أن يبني فلسفته إلا على نحو هذه المبادئ. ولا يستطيع فيلسوف أن يدعي أن كل ما أقام عليه فلسفته إنما هو بديهيات، أو مبرهنات قطعية لا يحتمل النزاع فيها، بل لا بد أن تكون الفلسفة مشتملة على شيء من المسلَّمات أو المصادرات، أو بعض المقدمات التي يظن ذاك الفيلسوف أنها مبرهنة قطعية، والواقع في نفس الأمر أنها ليست كذلك.

وعلى كل الأحوال، فالفيلسوف يدعي أنه لا يستمد مقدماته إلا من العقل المحض، ومن الحس. ولو كان ذلك صحيحاً لما وجدنا كل ذلك التفاوت بين الفلاسفة في مقدماتهم التصورية والتصديقية، حتى ابتعدت المذاهب الفلسفية في أنواعها ما بين الفلسفات المادية المحضة إلى المثالية المطلقة، واختلفت الفلسفات المادية ما بين الكلاسيكية إلى الجدلية المادية والتاريخية، وهي الفلسفة الماركسية.

فلا بد أن تكون بعض المقدمات التي يقيم عليها بعض الفلاسفة غير مبرهن عليها. ونحن هنا لا نريد المبالغة في تحليل ذلك، والبرهنة عليه؛ ولذلك فإننا نتبع في بيان هذه الفكرة نحو هذا الأسلوب الإجمالي.

إذن يشترك الفلاسفة في معنى واحد، وهو أنهم يدّعون أن شيئاً من مقدماتهم غير مأخوذ من الدين، وأنهم لا يقيمون فلسفاتهم على المفاهيم الدينية.

ونحن نعرف أن بعض الفلاسفة أخذوا من بعض الأديان مقدماتهم- ككثير من فلاسفة الغرب- ولكنهم كانوا يدعون أن هذه المقدمات التي أخذوها، إمّا بديهية أو مبرهن عليها، ومع أخذهم لها من الدين إلا إنهم أطلقوا على أفكارهم التي استنبطوها والمفاهيم التي اخترعوها، اسم الفلسفة.

وكل همهم في ذلك إنما هو محاولة تفسير هذا الوجود، بحيث يستطيعون بناء فلسفة عملية على نظراتهم الفكرية المجردة. فكل فلسفة فإنها تطمح إلى بناء أعمال نظرية وأعمال عملية؛ ولذلك ترى الفلاسفة الكبار ينظرون في جميع المسائل وجوانب الحياة، حتى تراهم يقيمون نظماً شاملة للعالم المادي، وللعالم الإنساني، ويقترحون طرقاً لبناء الحياة عليها في الاجتماع والسياسة والاقتصاد، وكل ما يتفرع عن ذلك من أمور دقيقة، حتى إنهم يتكلمون في كيفية العلاقة التي يجب أن تكون بين الرجل والمرأة ، وبين الأب وابنه، وبين الحاكم والمحكوم، وبين الشعوب المختلفة... وهكذا.

ثانياً: المتكلمون

أما المتكلمون، فلا يفترق عملهم عن الفلاسفة في كثير مما وصفناه، إلا في عبارة واحدة يتجلى بها حقيقة الحال، وهي ما ذكره العلامة السمرقندي فيما نقلناه عنه.

قال: " ويمتاز عن العلم الإلهي المشارك له في هذه الأبحاث **بكونه على طريقة هذه الشريعة**". اهـ.

وقال: " إنه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدإ والمعاد **على قانون الإسلام**". اهـ.

وقال الشريف الجرجاني في "شرح المواقف" مع عبارة العضد: "(ويمتاز) الكلام (عن الإلهي) المشارك له في أن موضوعه – أيضاً- هو الموجود مطلقاً **(باعتبارٍ، وهو أن البحث ههنا) أي في الكلام (على قانون الإسلام)** بخلاف البحث في الإلهي فإنه على قانون عقولهم وافق الإسلام أو خالفه". اهـ.

إذن هذا هو الفرق الأساس بين علم الكلام والفلسفة. ويمكننا شرح مرادهم بكونه على قانون الإسلام، أو على طريقة هذه الشريعة، أي أنه يستمد بعض مبادئه من النقل، ولا يكتفي بمجرد العقل، ويبني نظامه بعد ذلك على مقدمات وقضايا مستمدة من العقل والنقل.

ولذلك فإنه يوجد فرق بين الفلسفة التي تبني نظامها على مجرد القضايا التي تؤخذ من العقل، وبين القضايا التي تؤخذ من النقل والعقل.

ولا يعني كون القضية مأخوذة من النقل أنها غير مبرهن عليها، فإن النقل أصلاً مبرهن عليه في أصل ثبوته، وفي كثير من جزئياته.

وغاية الأمر أن الإنسان يستعمل القضايا التي يأخذها من النقل في بناء نظام متكامل، ولا يتوقف في بنائه إلى أن يتمكن من معرفة البرهان على كل القضايا بالعقل فقط. ومثل من يفعل ذلك كالتلميذ الذي يدرس عند أستاذه، فإن فرضنا

أن أستاذه هذا موثوق بعلمه، ومشهود له، فلا يحسن بالطالب أن يتوقف في قبول كل القضايا التي يخبره بها أستاذه، إلى أن يستطيع هو البرهنة عليها بعقله؛ لأنه لو فعل ذلك، لطال به الزمان، ولما ضمن أن يستطيع البرهنة على كل ما يعرفه أستاذه؛ إذ فوق كل ذي علم عليم. ولكن لو بنى على تلك المقدمات المستمدة من المصدر الموثوق به على سبيل العموم، فإن نفس بنائه المنظومي يمكن - بعد ذلك- أن يكون مؤشراً له على صحة تلك القضايا تفصيلاً.

ترجمة الإمام البيضاوي[1]

إن مكانة الإمام البيضاوي في العلوم عميقة، وله قدم راسخة بين العلماء المحققين المدققين في مختلف العلوم والمعارف.

ولاشتهار سيرة هذا الإمام فإننا لن نتوسع في ذكر ترجمته، ولكنا سنحاول ألا نخليها عن فوائد حميدة.

اسمه:

هو قاضي القضاة ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير الشيرازي البيضاوي. وكنيته : (أبو سعيد)، و (أبو محمد)، و (أبو الخير).

مذهبه الفقهي: الشافعي.

مذهبه العقائدي: الأشعري.

فينسب إليهما ويقال: الشافعي الأشعري.

و"البيضاوي" نسبة إلى قرية اسمها (البيضاء) في شيراز- وهي إحدى مدن فارس- سميت بذلك لأن لها قلعة ترى من بُعدٍ[2]، وقيل: لأن تربتها بيضاء.

---

(1) من الاعتراف بالفضل أن نقول: إنّا استفدنا في كتابة ترجمة الإمام البيضاوي – بالإضافة إلى المصادر الأصلية المعلومة- من كتابات الأساتذة الأفاضل: ١- الدكتور محمد ربيع الجوهري، في مقدمته لتحقيق كتاب الإمام البيضاوي "طوالع الأنوار". ٢- الأستاذ عباس سليمان، فقد وضع ترجمة الإمام البيضاوي في تحقيقه لكتاب "الطوالع" أيضاً، طبعة دار الجيل والمكتبة الأزهرية للتراث. ٣- الدكتور علي محيي الدين علي القره داغي، في مقدمته لتحقيق كتاب "الغاية القصوى" للإمام البيضاوي أيضاً. وقد أضفنا العديد من الفوائد التي يجدها القارئ الكريم أثناء الترجمة، ووضحنا الجهات التي أوجزوا فيها؛ فأثابهم الله خيراً على جهدهم.

(2) قال القلقشندي في "صبح الأعشى في صناعة الإنشا" (٣٤٨/٤): " قال ابن حوقل: وهي من أكبر مدن كورة إصطخر. قال: وسميت البيضاء؛ لأن لها قلعة بيضاء ترى من بعد". اهـ.

وبناؤها من طين، وهي تامة العمارة، خصبة التربة، عذبة الماء، طيبة الهواء، تحيط بها مزارع الفاكهة، وينتفع أهل شيراز بميرتها، وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ، وكانت البيضاء معسكر المسلمين في فتح إصطخر.



مولده ووفاته:

لم تذكر المصادر تاريخ ولادة الإمام البيضاوي، كشأن أكثر العلماء المتقدمين، فلم يصرح أحد منهم بتاريخ ولادته، ولكن توجد رواية واحدة يمكن بناءً عليها أن نقرّب وقت تاريخ ولادته، وهذه الرواية لابن حبيب الدمشقي، فعندما تحدث عن وفاة البيضاوي قال : إنها كانت" بمحلة تبريز عن مئة سنة"، وإذا كان الأرجح في تاريخ وفاته أنها كانت سنة ٦٨٥هـ، فإنه يترجح أن مولده كان سنة ٥٨٥هـ تقريباً.

وقد اختلف في سنة وفاته على أقوال:

القول الأول: ما ذكره السبكي والإسنوي وغيرهما، وهو سنة إحدى وتسعين وست مئة للهجرة ، (٦٩١هـ).

القول الثاني: ذكره ابن كثير والكتبي وابن حبيب والصلاح الصفدي، قالوا: إنه توفي سنة خمس وثمانين وست مئة للهجرة، (٦٨٥هـ). وهذا القول أرجح الأقوال عند الباحثين.

القول الثالث: ذكره البغدادي، وهو أنه توفي بتبريز سنة ٦٦٩هـ.

القول الرابع: ذكره اليافعي، أنه توفي في سنة ٦٩٢هـ، وهو قريب من قول السبكي.

مكانته العلمية ومعارفه:

كان والده قاضياً ومن كبار أئمة شيراز؛ فأخذ عن أبيه علوماً متعددة، كالأصول والكلام والمنطق والفقه والأدب وغيرها، على طريقة العجم التي تجمع بين العلوم المختلفة بالترقّي في درجاتها المتقابلة، وتحقيق بعضها ببعض تحقيقاً يهدف إلى تكوين الملكة العامة المنصرفة بالتحصيل والتعليل والاستنتاج والبحث في العلوم على نسبة واحدة، وتحرير قوالبها التعبيرية على منهج متحد وأسلوب مطرد[1].

فقد قال الإمام البيضاوي في مقدمة كتابه "الغاية القصوى في دراية الفتوى" [2]: "لا بدَّ للفقيه أن يعلم آراء المجتهدين، وأقاويل المتقدمين - رضي الله عنهم- لأنه إن كان مقلداً فلا يتأتى له التقليد قبل أن يقف على ما هو مذهب من يقلد، وإن كان

---

(1) هذا الوصف الرائع لطريقة التعلم والتعليم، مأخوذ أصلاً من كلام الشيخ ابن عاشور، كتاب "التفسير ورجاله"، ص٩٨، مع شيء من التصرف، ونقله عنه أكثر من ترجم للإمام البيضاوي من المعاصرين. وذكره غير واحد ممن ترجم للإمام البيضاوي، بعضهم بعزو وبعضهم بغير عزو.

(2) "الغاية القصوى في دراية الفتوى"، للإمام البيضاوي، تحقيق د. علي محيي الدين علي القره داغي.

مجتهداً فلا بد له أن يعرف مخالفتهم وموافقتهم؛ حتى لا يخالف جماعتهم، ولا طريق له سوى النقل والرواية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أني أخذت الفقه عن والدي مولى الموالي، الصدر العالي، ولي الله الوالي، قدوة الخلف، وبقية السلف، إمام الملة والدين، أبو القاسم عمر - قدس الله روحه- وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام الماضي صدر الدين أبي الحسن علي البيضاوي - قدس الله أرواحهم- عن الإمام العلامة مجير الدين: محمود بن أبي المبارك البغدادي، عن الإمام أبي منصور سعيد بن محمد بن عمر الرزاز، عن الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد ابن محمد الغزالي الطوسي، عن إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن الشيخ عبدالله بن يوسف الجويني، عن والده عن إمام الدنيا أبي بكر عبدالله بن أحمد القفّال المروزي، عن الإمام أبي زيد بن أحمد المروزي، عن الشيخ أبي إسحاق المروزي، عن القاضي المقتدى أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج، عن الإمام أبي القاسم عثمان بن سعيد الأنماطي، عن الإمامين إسماعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان المرادي، كلاهما عن الإمام المحقق أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ، وهو أخذ العلم عن إمام حرم الله مسلم بن خالد الزنجي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، رضي الله عنهم أجمعين.

وعن إمام حرم رسول الله ﷺ مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه .

كلاهما عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم". اهـ.

إذن فأبوه كان عالماً وقاضياً للقضاة، وله منزلته عند الحكام، وجده فخر الدين محمد كان قاضياً للقضاة ومن كبار العلماء، وكذلك كان جد أبيه صدر الدين أبو الحسن علي البيضاوي، فعائلته كانت عائلة علم، وهو سليل قضاة عادلين حافظين لدين الله تعالى؛ فلا غرابة إذن في أن يكون الإمام البيضاوي كذلك إماماً كبيراً وقاضياً مشهوراً.

قال عنه الإمام تاج الدين السبكي[1]: "أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي صاحب "الطوالع" و "المصباح" في أصول الدين، و "الغاية القصوى" في الفقه، و "المنهاج" في أصول الفقه، و"مختصر الكشاف" في التفسير، و"شرح المصابيح" في الحديث.

كان إماماً مبرّزاً نظّاراً صالحاً متعبداً زاهداً.

ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء، فجلس القاضي ناصر الدين في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب، فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيّره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فبهت المدرّس وقال: أعدْها بلفظها، فأعادها ثم حلها، وبيّن أن في تركيبه إياها خللاً، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرّس إلى حلها، فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه وأدناه إلى جانبه، وسأله: من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه وخلع عليه في يومه، وردّه وقد قضى حاجته". اهـ.

قال الداودي[2] : "كان إماماً مبرّزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً.....وقال الصلاح الصفدي: كانت وفاته في بلدة تبريز سنة خمس وثمانين وست مئة، كذا في "طبقات السبكي". اهـ.

وقال الإمام السيوطي في "بغية الوعاة" (٢/ ٥٠): "قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي، كان إماماً علامة عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق،

---

(1) "طبقات الشافعية الكبرى" (٨/ ١٥٨).

(2) "طبقات المفسرين" (١/ ٢٥٥).

نظّاراً صالحاً متعبداً شافعيًّا، صنّف: "مختصر الكشاف"، "المنهاج" في الأصول، شرحه أيضاً، "شرح مختصر ابن الحاجب" في الأصول، "شرح المنتخب" في الأصول للإمام فخر الدين، "شرح المطالع" في المنطق، "الإيضاح" في أصول الدين، "الغاية القصوى" في الفقه، "الطوالع" في الكلام، "شرح الكافية" لابن الحاجب، وغير ذلك". اهـ.

وقال ابن قاضي شهبة في "طبقات الشافعية "(٢/ ١٧٢): "عبدالله بن عمر بن محمد بن علي قاضي القضاة ناصر الدين أبو الخير البيضاوي، صاحب المصنفات، وعالم آذربيجان، وشيخ تلك الناحية، ولي قضاء شيراز. قال السبكي: كان إماماً مبرزاً نظاراً خيّراً صالحاً متعبداً. وقال ابن حبيب: عالم نمي زرع فضله ونجم، وحاكم عظمت بوجوده بلاد العجم، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته وفاه، ولو لم يكن له غير "المنهاج" الوجيز لفظه المحرر لكفاه، ولي أمر القضاء بشيراز، وقابل الأحكام الشرعية بالاحترام والاحتراز، توفي بمدينة تبريز. قال السبكي، والإسنوي: سنة إحدى وتسعين وست مئة. وقال ابن كثير في "تاريخه" والكتبي وابن حبيب: توفي سنة خمس وثمانين [وست مئة]".

مشايخه:

لا شك في أن الإمام البيضاوي قد التقى بالعديد من المشايخ، شأنه شأن بقية أهل العلم والاشتغال بالعلوم، وخاصة العلوم الشرعية، ولا شك في أنه استفاد من العديد منهم، إما استفادة مباشرة أو من قراءته لكتبهم وسماع أخبارهم. ولكن طالب العلم عادة يختص بعدد من المشايخ قليلين معدودين يتلقى عنهم العلوم ويتخرج بهم، خاصة إذا كانت طريقة الدراسة على النحو الذي ذكرناه عن البيضاوي، وخاصة في العلوم العقلية التي تحتاج إلى فكر، والعلوم التحقيقية التي تحتاج إلى نظر وتدبر.

وأما المشايخ الذين صحبهم وتخرج بهم فالمقطوع به منهم اثنان:

الأول: والده القاضي الإمام عمر بن محمد، ولا شك أنه أخذ عنه سائر العلوم، وتخرج به، واختص به اختصاصاً كبيراً؛ فهو الذي فتق مواهبه، ووجّه مقاصده، وصقل معارفه. ولا يبعد عندي في أنه استفاد من أبيه – أساساً- معظم العلوم، وتخرج عليه في أغلبها، وعنده فهم مبادئها، والعديد من مسائلها ومطالبها، ثم بعد ذلك صارت هذه المعرفة عنده هي المعتمدة، والركيزة الأكيدة في سيره ودراسته واجتهاده، فالإمام البيضاوي ذو ذهن حادّ، وعقل جاد، وثقافة واسعة، وله استحضار غريب قلَّ من يتصف به، فمن قرأ كتبه واشتغل بها عرف مقامه، فإن من يكتب هذه المتون المختصرة العالية الجليلة في مختلف العلوم – كالمنطق، والكلام، والأصول، والتفسير، والنحو، والفقه، وغيرها- لا يمكن أن تكون معارفه وعلومه مجرد معرفة جارية، أو مجرد انتقاء من الكتب، أو سماع من المشايخ، بل إنها معرفة راسخة على قواعد في عمق نفسه، بحيث صارت هذه العلوم ملكات راسخة عنده. ومن كان مثل الإمام البيضاوي يكفيه أن يعرف مبادئ العلوم حتى يكون هذا له قاعدة ينطلق منها لدراستها بعقله وفكره الحاد، والله تعالى يفتح على من يريد بمواهب وعلوم بفضله ومنّه، ويهب من يشاء من مواهبه الجليلة، خاصة إذا صدق القلب وخلص التوجهُ، وكانت النفس قابلة لذلك.

الثاني: العارف بالله الشيخ محمد بن محمد الكتحتائي، ولم يُعرف تاريخ مولده ووفاته، ولكنه كان أحد المقربين من السلطان المغولي أحمد بن أغا بن هولاكو الذي أسلم وحسن إسلامه.

ولا شك أنّ أَخْذَ البيضاوي عنه كان أخذ تربية وتوجيه، وأن صحبته له كانت لأجل التصفية الروحية والاستفادة منه في الزهد، وقد استفاد منه كثيراً، حيث طلب منصب القضاء، فلما جاء إليه رفضه واختار الزهد والعبادة والتدريس.

والبعض ذكر أنه صحب نصير الدين الطوسي، والشيخ شهاب الدين السهروردي، ولكن هذا لم يثبت.

تلامذته:

لا شك في أن الإمام البيضاوي قد درَّس العديد من الطلاب؛ فقد كان منقطعاً للتدريس والتأليف، وكان ذا مكانة عظيمة تستحثّ طلاب العلوم والمعارف على أن يقصدوه؛ ليستفيدوا منه ويتخرجوا به.

وقد أمكن حصر عدد من طلابه الذين أخذوا عنه:

الأول: الشيخ كمال الدين المراغي

وهو عمر بن إلياس بن يونس المراغي، أبو القاسم الصوفي كمال الدين. ولد بآذربيجان سنة ٦٤٣هـ، وقدم دمشق سنة ٧٢٩هـ، وهو ابن نيف وثمانين سنة، وجاور قبل ذلك بالقدس ثلاثين سنة، وأقام قبلها بمصر خمس عشرة سنة.وقد ذكر غير واحد من المصنفين والعلماء أنه تتلمذ على البيضاوي، والعديد من العلماء يروي "تفسير" البيضاوي عن مؤلفه بواسطة المراغي، كما ذكر ذلك صاحب "قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات"، قال (١/ ١٤٢):" تفسير البيضاوي قرأته من أوله إلى آخر سورة البقرة على الشيخ محمد سعيد سفر، وأجازني بسائره بسنده المتقدم آنفاً إلى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، عن أبي الفضل المرجاني، عن أبي هريرة عبد الرحمن بن الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، عن عمر بن إلياس المراغي، عن مؤلفه ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي رحمه الله تعالى". اهـ.

وكذلك الشيخ علي بن خليفة في "فهرسته" (١/ ٣٧): "....عن عمر بن إلياس المراغي، قال: أنبأنا الإمام ناصر الدين البيضاوي". اهـ.

ولكن يبدو لنا أن المراغي لم يكن من المدققين في العلوم، بل كان له دراية بها، وكان صوفيًّا عابداً أكثر منه عالماً محققاً.

قال ابن حجر في "الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة" (٤/ ١٨٤): "قال البدر النابلسي: سمع –أي المراغي- "صحيح" البخاري على العز الحراني، والترمذي على محمد بن ترجم، وسمع على القاضي ناصر الدين البيضاوي "المنهاج" و"الغاية القصوى" و"الطوالع"، ولما كان بدمشق كان يذكر أن الجلال القزويني قرأ عليه قديماً، ويعتب عليه في عدم إنصافه له. قال البدر: وأجازني مروياته في سنة ٧٣٢ بالقدس. وقال الذهبي في "معجمه" : كان شيخاً حسناً صالحاً خيّراً له حظ من الاشتغال قديماً وحديثاً ". اهـ.

وقد صاحب الإمام البيضاوي سنين عديدة؛ فإن العديد من كتب الإمام البيضاوي تُرْوَى عن طريقه.

الثاني: الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني

وهو والد الشيخ الإمام أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، شارح "المنهاج" والمفسر، وهو شارح "الطوالع" و"المصباح".

وممن ذكر أن الشيخ عبدالرحمن الأصفهاني تلميذ للإمام البيضاوي: العلامة أحمد بن عبدالرحمن الموصلي في إجازته للشيخ عماد الدين الأمهري حيث قال: "والطريق الثاني أنني قرأت قراءة بحث على الشيخ الإمام العالم الكامل المحقق المدقق شمس الدين محمود الأصفهاني وهو بحثه عن والده القيم ابن أحمد، ووالده على مصنفه القاضي ناصر الدين"[1]. اهـ.

وقد أخذ العلامة أبو الثناء الأصفهاني العِلمَ على والده، قال ابن قاضي شهبة في "طبقات الشافعية" (٣/ ٧١): "محمود بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي العلامة شمس الدين أبو الثناء الأصفهاني، ولد بأصفهان في شعبان سنة

(1) ذكر ذلك د. علي محيي الدين القره داغي في مقدمته لتحقيقه كتاب "الغاية القصوى"، (١/ ٦٧).

أربع وتسعين وست مئة، واشتغل بتبريز، وقرأ على والده، وعلى جمال الدين بن أبي الرجاء، وغيرهما، وبلغني أنه أخذ عن قطب الدين الشيرازي، وتصدر للإقراء بها، ثم قدم دمشق في سنة خمس وعشرين، ودرس بالرواحية، ويوم الإجلاس بالغ الفضلاء في الثناء عليه، وأفاد الطلبة، ثم قدم الديار المصرية سنة اثنتين وثلاثين مطلوباً، وتولى تدريس المعزية بمصر ومشيخة الخانقاه القوصونية أول ما فتحت في صفر سنة ست وثلاثين". اهـ.

فوالده إذن كان من أساتذته ومعلميه، وهو قد درس على يد الإمام البيضاوي، فقد كان من العلماء المحققين بحيث يرشد ابنه ويعلمه ويساعده في الترقي لكي يكون عالماً بهذه المنزلة.

الثالث: فخر الدين الجاربردي

كان علامة في المعقولات والنحو والصرف وعلوم التفسير والأصول، وله شرح دقيق جدًّا على "المنهاج" الأصولي، وشرح "الشافية" مشهور معتمد، وشرح على "الكشاف" للزمخشري.

قال ابن قاضي شهبة في "طبقات الشافعية" (٣/ ١٠): "أحمد بن الحسن بن يوسف الإمام العلامة فخر الدين الجاربردي، نزيل تبريز، أحد شيوخ العلم المشهورين بتلك البلاد، والمتصدي لشغل الطلبة. وشرح "المنهاج" للبيضاوي، و"الحاوي الصغير" ولم يكمله، وشرح "تصريف" ابن الحاجب، وله على "الكشاف" حواش مفيدة. قال السبكي في "الطبقات": كان إماماً فاضلاً ديّناً خيّراً وقوراً، مواظباً على الشغل بالعلم وإفادة الطلبة، **اجتمع بالقاضي ناصر الدين البيضاوي وأخذ عنه على ما بلغني**". اهـ.

وله مكاتبة مع القاضي عضد الدين الإيجي حول بعض مسائل "الكشاف"، كما ذكره السبكي في "الطبقات الكبرى" (١٠/ ٤٧)، وهذا يدلُّ على مكانته العالية في العلوم والتحقيقات الدقيقة.

وذكر أنه تلميذ للإمام البيضاوي طاش كبرى زاده في "مفتاح السعادة" (١/ ١٣٥): "كان إماماً فاضلاً ديّناً خيّراً وقوراً مواظباً على العلم وإفادة الطلبة، **أخذ عن القاضي ناصر الدين البيضاوي**". اهـ.

وممن ذكر أنه أخذ عن الإمام البيضاوي أيضاً: صاحب "أبجد العلوم" [1] (٣/ ٣٦): "أحمد بن الحسن الشيخ فخر الدين الجاربردي. قال السبكي في "طبقات الشافعية": نزيل تبريز، كان إماماً فاضلاً ديّناً خيّراً وقوراً مواظباً على العلم وإفادة الطلبة. **أخذ عن القاضي ناصر الدين البيضاوي**، وصنف "شرح منهاجه"، و"شرح الحاوي" في الفقه لم يكمل، و"شرح الشافية" لابن الحاجب، و"شرح الكشاف". مات في رمضان سنة ست وأربعين وسبع مئة بتبريز. رحمه الله". اهـ.

وقال صاحب "شذرات الذهب" في أخبار سنة ست وأربعين وسبع مئة (٦/ ١٤٨): "وفيها – أي: وتوفي في هذه السنة- فخر الدين أحمد بن الحسن بن يوسف الإمام العلامة الجاربردي الشافعي، نزيل تبريز، أحد شيوخ العلم المشهورين بتلك البلاد والتصدي لشغل الطلبة. **أخذ عن القاضي ناصر الدين البيضاوي**، وشرح "منهاجه" و"الحاوي الصغير" ولم يكمله، وشرح "تصريف" ابن الحاجب، وله على "الكشاف" حواشي مفيدة. قال السبكي: كان إماماً فاضلاً ديّناً خيّراً وقوراً مواظباً على الاشتغال بالعلم وإفادة الطلبة، وجده يوسف أحد شيوخ العلم المشهورين بتلك البلاد والتصدي لشغل الطلبة، وله تصانيف معروفة، وعنه أخذ الشيخ نور الدين الأردبيلي وغيره". اهـ.

وقال الداودي صاحب "طبقات المفسرين" (١/ ٢٨١): "صاحب المصنفات البديعة، والمؤلفات المفيدة، وكان ساكناً ومقيماً نزيل تبريز، إمام فاضل ديّن وخيّر ووقور، **أخذ العلم عن القاضي ناصر الدين البيضاوي**، وصنف شرحاً على

(1) ولا بد أنه استفاد ذلك من طاش كبرى زاده.

"منهاج" البيضاوي، و"شافية" ابن الحاجب، والحاشية على "تفسير الكشاف" في عشر مجلدات، وشرح "الهداية" للحنفية، وشرح "التصريف" لابن الحاجب". اهـ.

الرابع: زين الدين الهنكي

قال العلامة تاج الدين بن السبكي في الطبقات الكبرى في ترجمة العضد الإيجي (١٠/ ٤٦):"واشتغل على الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي وغيره". اهـ.

وذكر ذلك أيضاً الإمام السيوطي في "بغية الوعاة" (٢/ ٧٦)، وذكره أيضاً طاش كبرى زاده في "مفتاح السعادة" (١/ ١٩٥) فقال أثناء الكلام على من اختصر المفتاح: "وأخذ –أي القاضي عضد الدين– عن مشايخ عصره، ولازم الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي وغيره". اهـ.

ومن كان أستاذاً للعلامة العضد الإيجي فلا تسلْ عن مكانته في العلوم، فما بالك إذا انضم إلى ذلك كونه تلميذاً للإمام البيضاوي – رحمه الله تعالى!

الخامس: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الزنجاني[1]

قال صاحب كتاب "السلوك في طبقات العلماء والملوك" (٢/ ٤٣٥):"ومنهم أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الزنجاني بلداً، مولده شيراز، وأبوه – أو جده– قدم من زنجان، وهي بلد عظيمة من بلاد العجم نظيرها تبريز وأصفهان وقمّ، والتيمي نسباً؛ إذ هو من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، مولده سنة اثنتين وستين وست مئة.

(1) لم أرَ أحداً ممن ترجم للبيضاوي من المعاصرين ذكره تلميذاً للبيضاوي.

قدم اليمن مرتين: الأولى رسولاً من ملك شيراز في أول الدولة المؤيدية، ثم في سنة ثماني عشرة وسبع مئة، وفي كل مرة يصل عدن ويتصدر ويدرس، حتى انتفع به جماعة كثيرون من عدن وغيرها.

واجتمعت به في عدن حين قدم في المرة الأخيرة، وذلك سنة ثماني عشرة وسبع مئة، فأخذت عنه الرسالة الجديدة للإمام الشافعي. وممن أخذ عنه: عبدالرحمن بن علي بن سفيان، ومحمد بن عثمان الشاوري، وسالم بن عمران بن أبي السرور، وغيرهم، وعاد [إلى] بلده بعد أن قدم باب المؤيد بزبيد وأحسن إليه، وبلغني الآن أنه قاضي شيراز.

وهو أحد أصحاب الإمام البيضاوي ومن أكابرهم، وقلما رأيت مثله في الفقهاء القادمين من ناحية العجم.

له شرف نفس وعلو همة، وما قصده سائل إلا أناله لما يليق بحاله. ثم إنه كان من أحافظ الناس للصلاة، ما كان يتلبث بعد أن يسمع المؤذن غير أن يبادر إلى السنّة، ثم يقيم ويصلي الفرض.

وله مصنفات عديدة؛ منها: "شذرحان" للغاية القصوى تصنيف إمامه البيضاوي مبسوط ومقبوض، ثم "مختصر" للمحرر، ثم "شرح" للمنهاج في الأصول تأليف إمامه المذكور، ثم "شرح" مصنف إمامه المسمى بالمصباح لشرح الطوالع لإمامه أيضاً الجميع في أصول الدين، وكتاب في التفسير، وعنه أخذ الأحاديث السباعية، وجملتها أربعة عشر حديثاً، والرسالة الجديدة للإمام الشافعي.

ولما بلغني فضل إمامه، ووقفت على شيء من كتبه مما استدللت به على صحة ما بلغني - سألته عنه، فقال: هو عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، وكان أبوه قاضي قضاة شيراز قبله، فلقبُه ناصر الدين، ولقب أبيه إمام الدين. فسألته عن من تفقه، فقال: في المنقولات بأبيه، وفي المعقولات بشرف الدين سعيد أوحد علماء شيراز، ونسبه البيضاوي إلى بلد على مرحلة من شيراز؛ إذ خرج جده منها وسكن شيراز مدينة الملك في بلد فارس منذ أحدثها محمد بن القاسم الثقفي إلى عصرنا، ولم يكن لأحد من علماء شيراز كما كان له من الأصحاب والتصانيف، وكانت وفاته بمدينة تبريز، وهي مدينة من أعمال أذربيجان، وكان لنيف وتسعين وست مئة بعد أن بلغ عمره تسعاً وأربعين سنة، وممن أخذ عنه: عبدالحميد بن عبدالرحمن الحيلوني الذي ذكرته في واردي تعز". اهـ.

مؤلفات الإمام البيضاوي:

له في علم الكلام: "طوالـع الأنوار" [١]، و"الإيضـاح" [٢]، و"مصـباح الأرواح في علم الكلام" [٣]، و"منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى".

---

(1) كتاب "الطوالع" مطبوع عدة طبعات منفرداً بلا شرح. قام بتحقيقه بعض الأساتذة، وقد أشرنا إلى بعضهم، وعليه شرح عظيم وهو شرح العلامة شمس الدين الأصفهاني، وهو مطبوع منفرداً، ومعه حاشية للشريف الجرجاني، وطبعة أخرى قديمة على هامش "شرح المواقف".

(2) لم أعثر عليه مخطوطاً، وربما يكون موجوداً ولكنه عزيز.

(3) وهذا هو الكتاب الذي بين يديك، يطبع - بفضل الله تعالى- لأول مرة.

وفي علم التفسير: "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"[1].

وفي علم أصول الفقه: "منهاج الوصول إلى علم الأصول"[2]، و"تعليق على مختصر ابن الحاجب"، و "شرح المحصول" للإمام الرازي ، و" شرح مختصر ابن الحاجب"[3]، و"شرح منتخب المحصول في الأصول" للإمام الرازي.

وفي الفقه: "الغاية القصوى في دراية الفتوى"[4]، وهو اختصار لكتاب "الوسيط" للإمام الغزالي، على نهج بديع وطريقة عالية لم أرَ مثلها.

وفي علم النحو: "لب الألباب في علم الإعراب"[5]، و"شرح لمختصر ابن الحاجب النحوي".

وفي التاريخ: كتاب "نظام التواريخ"، ألفه بالفارسية.

وفي علم الحديث: "تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة"[6] للإمام البغوي.

---

(1) وهو المشهور بتفسير البيضاوي، وهو مطبوع مشهور، وعليه حواش عديدة، منها: حاشية الشهاب الخفاجي، وحاشية الشيخ محيي الدين زاده، وحاشية القونوي، وحاشية ابن التمجيد، وكلها بديعة مفيدة، وهي مطبوعة والحمد لله. حواش أخرى لم تطبع بعد.

(2) كتاب "المنهاج" الأصولي له طبعات عديدة، وشروح مطبوعة عديدة، واهتم غير واحد من العلماء بتخريج أحاديثه. وقد قمت بشرحه لبعض طلاب العلم عدة مرات بتوفيق الله تعالى.

(3) هذا عندي مخطوطاً.

(4) طبعه بتحقيق بديع د. علي محيي الدين القره داغي، في مجلدين كبيرين. وهو من أحسن ما رأيت من كتب الفقه.

(5) عندي منه نسخة مخطوطة.

(6) يوجد نسخة منها في مجموعة تشستربتي.

وفي علم المنطق: "شرح مطالع الأنوار" لسراج الدين الأرموي، الذي شرحه القطب الرازي، وعليه حاشية جليلة للشريف الجرجاني.

وله تأليفات في علم الهيئة، ورسالة في موضوعات العلوم[1] وتعاريفها[2].

الإمام البيضاوي وكتاب المصباح

لقد تبين أن علم الكلام قابل للتوسع، ولن يزال كذلك إلى يوم الدين، وذلك بما يطرأ على أفكار العلماء من أصول تتخذ مبادئ للرد على الخصوم، وتلك الأصول نفسها تصير وسائل لتبيين الدين الحنيف عند أولئك المتأثرين بتلك الشبه، وهذه هي الميزة الأهم في هذا العلم الشريف، فهو شامل للبيان وللرد على الخصوم المخالفين للحق في مسائل الاعتقاد أصولاً وفروعاً.

ومن الطبيعي - والحال هذه- أن يكون لدى المتأخرين طريقة تختلف نوعاً ما عن طريقة المتقدمين، وهذا الاختلاف لن يكون في الأصول الكلامية، إلا ما كان منها قابلاً للاجتهاد، فربما يحتمل أن يخالف المتأخر المتقدم، وليس بالضرورة أن يكون الصواب مع قول المتأخرين، كما هو الحال في أي نظر اجتهادي.

والإمام البيضاوي - كما هو معلوم- من العلماء المتأخرين بحسب الترتيب الاصطلاحي الذي جرى عليه العلماء في إطلاق مصطلحَيِ المتأخرين والمتقدمين. وهو - رحمه الله تعالى- من مدرسة الإمام فخر الدين الرازي، الذي عدل وزاد على طريقة العلماء من قبله، أمثال والده، والإمام الغزالي، والجويني، والباقلاني، وصولاً إلى الأشعري، رحمه الله تعالى.

---

(1) قام بطبع هذه الرسالة د. عباس محمد حسن سليمان، مع رسالة أخرى في الموضوع نفسه لنصير الدين الطوسي، في دار النهضة العربية.

(2) وقد استعنت في ذكر هذه الكتب بمقدمة تحقيق "الغاية القصوى"، للدكتور القره داغي، وتحقيق كتاب "الطوالع" للدكتور الجوهري.

وتتضح أهمية كتاب "المصباح" كثيراً عندما نعلم أنه عبارة عن تلخيص واختصار مع بعض الزيادات والتوجيهات لكتاب الإمام البيضاوي المشهور في علم الكلام المسمى بـ "**طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**"، وهو كتاب مهم جدًّا، بل هو من أهم ما كتب في علم الكلام على طريقة المتأخرين، أصحاب مدرسة الإمام فخر الدين الرازي؛ ولذلك فإننا نجد أن العديد من العلماء الأفذاذ قد قاموا بشرحه والتعليق عليه، ومنهم[1] :

١- الإمام شمس الدين الأصفهاني ، وسمَّى شرحه بـ"مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار". وهو شرح مطبوع مع حاشية الشريف الجرجاني. وعلى هذا الشرح حواشٍ عديدة مهمة، منها: حاشية السيد الشريف الجرجاني، وحاشية لحميد الدين بن أفضل الدين الحسيني المعروف بابن أفضل الدين، وحاشية للمولى مصلح الدين اللاري(ت٩٧٩هـ)، وحاشية للمولى أفضل زاده، وحاشية للمولى نور الدين المشهور بصاري كرز، وحاشية لصارو سيدي، وحاشية للمولى عماد.

٢- شرح القاضي البرهان عبيدالله بن محمد العبيدلي الشريف الفرغاني، قاضي تبريز، المعروف بالعبري(ت ٧٤٣هـ).

٣- شرح العلامة الدواني على "طوالع الأنوار"[2]. وقد قال الدكتور الجوهري: إن العلامة الدواني قد كتب شرحاً على ديباجة "الطوالع". وكذا قال الأستاذ عباس

---

(1) استعنا بمقدمة الدكتور محمد ربيع الجوهري لكتاب "الطوالع". ط١، سنة ١٩٩٨م. توزيع دار الاعتصام.

(2) وهذه الشروح الثلاثة عندي مخطوطة. وعثرت على مخطوطة شرح العلامة العضد على "الطوالع".

سليمان في تحقيقه للطوالع[1]، والصحيح أن العلامة الدواني قد قام بشرح الكتاب كاملاً[2].

٤- شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ).

هذا فضلاً عن العديد من الشروح الأخرى التي وضعها العلماء على متن "الطوالع"[3].

وهذا كله يبين الاهتمام الكبير بهذا الكتاب، فهو قد صار متناً للتدريس اعتمده العلماء لتخريج الطلاب في علم الكلام، وهذا ما يفسر وضعهم للشروح العديدة والحواشي المفيدة عليه.

وإذا تبين لنا هذا؛ فإنا نستطيع أن نعرف الأهمية الكبيرة لكتاب "المصباح"، فهو يشتمل على خلاصة ما في كتاب "الطوالع" بلغة دقيقة جدًّا، ويشتمل على بعض الزوائد، والتدقيقات، والاختيارات المخالفة لما في كتاب "الطوالع"[4]. ولأهمية كتاب "المصباح"، فقد قام الإمام الهمام الأصفهاني صاحب الشرح على "الطوالع"، بكتابة شرح آخر على "المصباح"، لا يقل أهمية عن شرحه على "الطوالع".

ومن ميزات كتاب "المصباح" عن "الطوالع": أن القسم المنطقي فيه أوسع وأشمل من القسم المنطقي في "الطوالع"، وقد اتَّبَعَ الإمامُ البيضاويُّ طريقةً خاصة في "الطوالع" في شرح القضايا وأشكال القياس، ثم نراه عاد إلى الطريقة المشهورة المتبعة وبنوع من التفصيل في كتاب "المصباح"، بحيث إنني لما اطلعت على ما كتبه فيه، وجدت أن

(1) طبعة دار الجيل، والمكتبة الأزهرية للتراث.

(2) وعندي نسخة مخطوطة منه، كما ذكرتُ سابقاً.

(3) ارجع إلى مقدمة د. محمد ربيع الجوهري على تحقيقه لكتاب "الطوالع"؛ فقد استفاض في تتبع ما كتب على "الطوالع". وكذلك مقدمة تحقيق الأستاذ عباس سليمان.

(4) قد أشرت إليها أثناء التحقيق في حواشي الكتاب.

القسم المنطقي منه يمكن أن يعتمد كمتن في تدريس علم المنطق لطلاب العلم. وبذلك يكون المصباح قد اشتمل على علمين جليلين بصورة كافية يمكن أن تعتمد لتخريج طلاب العلم في مرحلة متوسطة من دراسة علم الكلام، وبصورة مقنعة تماماً.

ولو قارنّـا القسمَ المنطقيَّ في كتاب "المصباح" بكتاب "تهذيب المنطق" للإمام سعد الدين التفتازاني، لرأيناه لا يقل عنه أهمية.

فالمصباح إذن كافٍ تماماً في علمَيِ المنطق والكلام ليكون منهاجاً دراسيًّا للمرحلة المتوسطة.

وإذا عرفنا أن الإمام البيضاوي قد أحال إلى كتاب "المصباح" في كتابه "المنهاج" في أصول الفقه أكثر من مرة، لعرفنا مقدار قيمة الكتاب في نظره، بل إن الإمام البيضاوي قد جعل "المصباح" مقدمة وتمهيداً لكتابه "المنهاج" في أصول الفقه، وذلك على عادة العلماء الأفذاذ في تأليف مجموعة من الكتب التي ترتقي بطالب العلم في مختلف العلوم.

والمواضع التي أحال فيها الإمام البيضاوي على كتاب "المصباح" في كتابه "المنهاج":

الموضع الأول: قال الإمام البيضاوي في "المنهاج": "الباب الثاني فيما لا بدَّ منه، وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه ، وفيه ثلاثة فصول: الأول: في الحاكم، وهو الشرع، دون العقل، لما بيَّنا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب "المصباح". اهـ.

وعلق العلامة الجاربردي - وهو تلميذ الإمام البيضاوي- على هذا الموضع في "شرحه" على "المنهاج" فقال (١/ ١٩٠)[1]: "والمصنف - رحمه الله- أحاله إلى كتابه

---

(1) كتاب "السراج الوهاج في شرح المنهاج"، للعلامة فخر الدين الجاربردي (٦٦٤-٧٤٦هـ)، تحقيق: د. أكرم أوزيقان. ط دار المعراج الدولية.

المسمى بالمصباح، فنحن – أيضاً– نؤخره؛ لنذكره في "شرح المصباح" – إن شاء الله تعالى". اهـ.

الموضع الثاني: قال الإمام البيضاوي في كتاب "المنهاج": "الكتاب الثاني في السنّة. الباب الأول في الكلام على أفعاله، وفيه مسائل: الأولى: في أن الأنبياء معصومون لا يصدر عنهم ذنب إلا الصغائر سهواً، والتقرير مذكور في كتابي "**المصباح**"". اهـ.

ويفهم من هذا أن الإمام البيضاوي، قد جعل كتاب "المصباح" الممهد الحقيقي لدارس العلم؛ لكي يبدأ به أولاً، ثم يشرع في دراسة كتاب "المنهاج"؛ فهو مقدم عنده على كتاب "الطوالع" من هذه الجهة. وبذلك تصبح الكتب التالية للإمام البيضاوي منهاجاً دراسيًّا كافياً تماماً لطالب العلم في مختلف العلوم:

١- في علم المنطق والكلام: كتاب "**مصباح الأرواح في علم الكلام**"، وهو من هذه الجهة مقدَّمٌ على كتاب "**طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**".

٢- في علم أصول الفقه: كتاب "**منهاج الوصول إلى علم الأصول**".

٣- في علم الفقه: كتاب "**الغاية القصوى في دراية الفتوى**"[1].

٤- في علم التفسير: كتاب "**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**". وهو من أهم كتب التفسير عند أهل السنة، وعليه حواشٍ عديدة معروفة لأهل العلم.

وتكتمل الدائرة إذا تم تحقيق كتاب الإمام البيضاوي في النحو "**لبّ الألباب في علم النحو**"، وكتاب "**تحفة الأبرار**"، أو "شرح مصابيح السنة" شرَحَ به "**مصابيح السنة**" للإمام البغوي الشهير بمحيي السنة (ت ٥١٠هـ)، وفي التاريخ له كتاب باللغة الفارسية أسماه "**نظام التواريخ**" وهو تأريخ للعالم.

---

(1) وهو كتاب مهم جدًّا في الفقه، ملخص جامع في الفقه على المذهب الشافعي، قام بتحقيقه الأستاذ علي محيي الدين القره داغي، في مجلدين كبيرين.

طريقتي في تحقيق الكتاب

اعتمدت في التحقيق على ثلاث نسخ:

النسخة الأولى: رمزت لها بالحرف (أ)، وهي نسخة كاملة مصححة ومقابلة، ودقيقة إلى حدٍّ كبير، جعلتها الأصل في التحقيق.عدد صفحاتها خمسون. وكتب على صفحة العنوان (**مصباح الأرواح في أصول الدين**). حصلنا عليها من المكتبة الوطنية بتونس، وقد أرسلها إلي عن طريق البريد الإلكتروني **الأخ العزيز الأستاذ نزار بن علي**، بعد أن عثر عليها هناك، وهي مندرجة ضمن مجموع مخطوط رقم ٧٩٥٦ بالمكتبة الوطنية بتونس، يحتوي على عشر رسائل. خطه مشرقي، ومقاسه ١٨×١٣، وأوراقه ٢٥٥. و"مصباح الأرواح" هو الرسالة الأخيرة فيه، وتقع بين الورقة ٢٢٨ ظ -و ٢٥٣، وعدد سطورها ٢٢. أما بقية الرسائل: فالأولى: حاشية على شرح رسالة التصور والتصديق، مجهولة المصنف. والثانية: رسالة في مبحث الأغلاط الحسية من شرح الشريف على المواقف، صنفها يوسف بن حسن الشيرازي (ت ٩٢٢هـ). والثالثة: رسالة في مغلطة الجذر الأصم لمحمد بن أسعد. والرابعة: كتاب تحقيق الكليات للقطب التحتاني. والخامسة: إجازة الدواني لأحد العلماء. والسادسة: رسالة في الفراسة لأرسطاطاليس. والسابعة: قصائد في التصوف. والثامنة: قصيدة في الطهارة بالفارسية. والتاسعة: حلية الأبدال لمحيي الدين بن عربي.

النسخة الثانية: رمزت لها بالحرف (ب)، حصلت عليها من مجموعة تشستربتي المحفوظة في الجامعة الأردنية، وأشكر الموظفين الذين ساعدوني في تصويرها، وهي نسخة دقيقة أيضاً فيها بعض الفوارق مع النسخة الأولى، وقد أثبت الفوارق في الهوامش، ورجحت في بعض المواضع ما ورد في هذه النسخة، فأثبته في صلب

الكتاب مع الإشارة إلى ذلك. وهي في تسع عشرة ورقة، كل ورقة من صفحتين. رقم الميكروفيلم (٥٣٠١).

النسخة الثالثة: رمزت لها بالرمز (ج)، وهي عبارة عن شرح الإمام الأصفهاني لكتاب "المصباح" في علم الكلام، وقد حصلت عليها من مجموعة تشستربتي، ميكروفيلم (٥٣٠١)، ولكنها للأسف نسخة غير كاملة، إلا أنها دقيقة جدًّا، ولو كانت كاملة لقدمتها على النسخة السابقة. وقد أدرج الإمام الأصفهاني متن "المصباح" في أثناء شرحه، فكنت أرجع إلى المواضع التي وضعه فيها، وجعلت ذلك نسخة ثالثة. واستعنت بشرح الإمام الأصفهاني جدًّا. والقسم الذي وجدته منه حوالي ثلثي الكتاب، وقد وضعت علامة في الموضع الذي انتهت فيه هذه النسخة[1]، فما قبل هذا الموضع مقابل على النسخ الثلاث، وما بعده على النسختين (أ) و(ب).

---

(1) انظر ص ١٢٧.



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر بعونك
الحمد لله الأول بإيجاد كل موجود وإنشائه الآخر الباقي
بعد كل شيء وفنائه الباطن بذاته عن نظر العقل المحجوب
بكبريائه الظاهر بآياته الساطعة في أرضه وسمائه
والصلاة على محمد مبلغ أنبائه وخاتم أنبيائه وخلفائه
وأصحابه وبعد فهذا المتن المشتمل على جواهر الحق
وتحقيقه والمرشد لمستقيم طريقه جمعت لك
صفوة كلام الأولين وزبدة أقاويل الآخرين في علم
النظر وأصول الدين وسميته بمصباح الأرواح والله
الموفق للهدى والفلاح والعاصم عن البدع والأهواء
والهادي إلى الصراط السوي ومقصود الكتاب مرتب
على مقدمة وثلاثة كتب أما المقدمة ففي معرفة
قوانين النظر إن العلم إما تصور وإما تصديق
وكلاهما ضروري أو نظري والنظري يكتسب
بأمور ضرورية مترتبة ترتيبا يؤدي إلى العلم
في التصورات وفيه فصلان الفصل الأول في
المبادي المعنى إما أن يمتنع نفس تصوره من الشركة
وهو الجزئي أو لا يمتنع وهو الكلي امتنع وجوده أو أمكن
ولم يوجد أو وجد واحد مع امتناع غيره أو [illegible]

الصفحة الأولى من النسخة (أ)

الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)

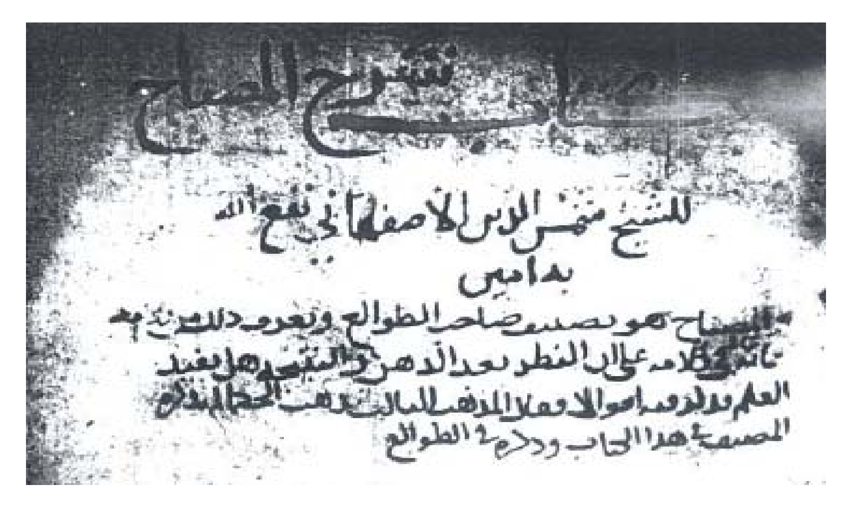
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

[illegible] لله الاول بايجاد كل موجود وانشائه، الآخر الباقي بعد
كل شيء وفنائه، الباطن بذاته عن نظر العقل بحجب كبريائه.
الظاهر باياته الناطقة في ارضه وسمائه، والصلوة على نبيه محمد
مبلغ انبائه وخاتم انبيائه، وعلى آله واصحابه وخلفائه واصفيائه.
وبعد فانها المتشوف على درك الحق وتحقيقه، والمسترسل
لمستقيم طريقه، جمعت لك صفوة كلام الاولين، وزبدة اقاويل
الآخرين، في علم النظر واصول الدين، وسميتها بمصباح الارواح
والله تعالى هو الموفق للهدى والفلاح، والعاصم عن البدع والاهواء
والهادي الى صراط السوي، ومقصود الكتاب مرتب على مقدمة
وثلاثة كتب اما المقدمة ففي معرفة قوانين النظر [illegible]
اما تصور واما تصديق وكل منهما اما ضروري او نظري والنظري
انما يكتسب بامور ضرورية مرتبة ترتيبا يؤدي اليه [illegible]
[illegible] وفيه فصلان الاول في المبادي المعنى اما ان يمنع
نفس تصوره من الشركة فيه وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي امتنع
وجوده او امكن ولم توجد او وجد ولم يوجد مع امتناع غيره للخارج
عن المفهوم او امكانه او متعدد متناه او غير متناه ويطلق ايضا
الجزئي على ما تحت الكلي وهو اعم لصدقه على الشخص بالاضافة الى
حقيقته والنوع الاضافي والكلي ان كان تمام ماهية افراد متفقة
الحقائق فهو النوع الحقيقي وان كان جزءا منها فهو الذاتي فان كان تمام
الجزء المشترك بينهما فهو الجنس المقول على كثيرين مختلفي الحقائق جوابا
ماهو

الصفحة الأولى من النسخة (ب)

وقيل لا ولا والمعتزلة جعلوه مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وسموا
من اخل بالاول منافقا وبالثاني كافرا وبالثالث فاسقا وما هو هو
مؤمنا . في الامامة وفيه مسائل الاولى لا بد
من رئيس قاهر يامر بالطاعات ويردع عن المعاصي ويذب ويدرا باس الظلمة
عن المستضعفين فيجب نصبه والامامية اوجبوا على الله تعالى
كونه لطفا والامامة تحصل اما بالتنصيص من قبله وتفويضه
او باتفاق اهل الحل والعقد الثانية ان الامام الحق بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي
الله عنهم والاخبار بخبر على كما حارب معاوية لان الرضا بالظلم
ظلم فقيل ان رضي بتقية قلنا كيف وكان كثير من ذوي قوة من قريش معه
كالعباس والحسن والحسين والزبير وابي سفيان وجماعة من المطلب
والمحاربة والانصار ان جمعهم ابو بكر ونصبهم لخلافته ولانه قال
عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا
وكان خلافة الشيخين ثلاثة عشر سنة وخلافة عثمان اثني
عشر سنة وخلافة علي خمس سنين فهذا دليل على صحة خلافتهم
الثالثة يجب تعظيم الصحابة والكف عما شجر بينهم وعن الطعن فيهم
فان الله تعالى مدحهم واثنى عليهم ورضي عنهم ورضوا عنه اللهم وفقنا
لسيرتهم واحشرنا في زمرتهم بفضلك وجودك وكرمك يا ارحم الراحمين
وقد تم هذا الكتاب بعون الملك الوهاب بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله
وصحبه
تم

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)



صفحة العنوان من النسخة (ج)، وهي نسخة "شرح المصباح".

اهتممت في التحقيق بإثبات النص مصححاً ما أمكنني التصحيح، وأعتقد أنه على صورته التي تراها أقرب ما يكون إلى نص الإمام البيضاوي، مع علمنا بأنه لا يخلو كتاب عن خطإ أو تقصير. وبيّنت في الحاشية الفوارق بين النسخ، وكنت أحياناً أختار ما في (ب) أو (ج) وأرجحه على ما في (أ)، وقارنت الكتاب كاملاً على كتاب "الطوالع" للعلاقة القوية بينهما، كما وضحت سابقاً. وشرحت الكلمات الصعبة، وخرجت الآيات مع إشارة إلى موضع الاستشهاد منها وما يلزم من تفسيرها بحسب ما رأيته ملائماً، وخرّجت الأحاديث، وذكرت ما يحتاج إليه من التعريف بالأعلام الواردة فيه، مع ذكر المعلومات التي يطرب لها طالب العلم، وكذا الفِرَق والمذاهب، ولم أبخل على القارئ بذكر نكات لطيفة في عقائد الفرق ومذاهبهم.

ولم أقصد التطويل، ولكن اقتصرت على الأقل مما يحتاج إليه قارئ الكتاب، ولو كان المقام مقام تفسير وشرح الكتاب، لذكرت من الفوائد ما تهتز له النفس الذكية، وربما يتيسر لنا في قادم الأيام أن نكتب لهذا الكتاب شرحاً جديداً يليق به.

كما أشكر الأستاذ عبد الجبار أبو سنينة على تدقيقه للكتاب وعلى ما قام به من تخريج للأحاديث الواردة في الكتاب.

وأشكر القائمين على النشر في دار الرازي والله هو الموفق لكل خير.

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ يَسِّرْ بِقُدْرَتِكَ[١]

الحمد لله الأول بإيجاد كل موجود وإنشائه، الآخر الباقي بعد كل شيء وفنائه، الباطن بذاته عن نظر العقل بحُجُبِ كبريائه، الظاهر بآياته الساطعة في أرضه وسمائه؛ والصلاة على [نبيه][٢] محمد مبلِّغ إنبائه[٣] وخاتم أنبيائه وخلفائه وأصفيائه.

وبعد:

فأَيُّها المتشوفُ إلى[٤] دَرْكِ الحقِّ وتحقيقه، والمسترشدُ[٥] لمستقيم طريقه!

---

(1) في (ب): "وصلى الله على سيدنا محمد".

(2) زيادة من (ب).

(3) ويجوز: أنبائه.

(4) كذا في (أ)، وكتب على حرف (إلى) بخط مغاير "على"، كأنه تصويب، وفي هامشها:"المَشوف على"، في (ب):"المتشوفُ على".

وفي لسان العرب: "اشتاف فلان يشتافُ اشتيافاً إذا تطاول ونظر، وتشوَّفت إلى الشيء، أي: تطلعت، ورأيت نساءً يتشوَّفْنَ من السطوح، أي: ينظُرْنَ ويتطاولنَ...وتشوَّف الشيءُ وأشافَ: ارتفع. وأشافَ على الشيء: أشرف عليه... وفي حديث عمر رضي الله عنه: ولكن انظروا إلى ورعه إذا أشاف، أي: أشرف على الشيء". اهـ ، وفيه أيضاً: "شاف الشيءَ شَوفاً: جلَّاه، والمَشوفُ: المجلوُّ". اهـ.

فيكون معنى العبارة: المتشوِّف إلى دَرْكِ الحقِّ: أي المُتَطَلِّعُ إلى دَرْك الحقِّ. والمَشوفُ على دَرْك الحق: أي المجلوُّ على درك الحق، أي الذي صارت نفسه صافية مجلوَّةً معتادة على درك الحق. وقريب من هذا المعنى "المتشوِّف على" مع بعض تقدير.

(5) في (ب): "والمسترسل".

جمعت لك صفوة كلام الأولين، وزبدة أقاويل الآخرين، في علم النظر وأصول الدين؛ وسميتها بـ«**مصباح الأرواح**».

والله [هو][1] الموفق للهدى والفلاح، والعاصم عن البدع والأهواء، والهادي إلى صراط السواء.

ومقصود الكتاب مرتب على مقدمة وثلاثة كتب:

---

(1) زيادة من (ب).

أما المقدمة

ففي معرفة قوانين النظر

العلم إمَّا تصوُّرٌ وإمَّا تَصْديقٌ، وكِلاهُما إمَّا ضَروريٌّ أَوْ نَظَريٌّ، والنَّظَريُّ [إنَّما][1] يُكتسَب بأُمورٍ ضَروريَّةٍ مَرَتَّبَةٍ تَرْتيباً يُؤَدِّي إليه.

(1) ليست في نسخة (ج).

الكلام في التَّصَوُّرات

وفيه فصلان

[الفصل][1] الأول

في المبادئ

المعنى إمَّا أن يمنع نَفْسُ تصَوُّرِهِ من الشِّرْكةِ[2] [فيه][3]، وهو الجزئيُّ، أو لا يمنع، وهو الكليُّ، امتنـع وجوده[4] [في الخارج عن المفهوم][5]، أو أمكـنَ ولم يوجـد[6]، أو وُجِدَ واحـدٌ[7] معَ امتنـاع غيره [للخـارج عن المفهـوم][8]، أو إمكـانه[1]،

(1) ليست في (ب).

(2) قال ابن منظور في "لسان العرب": "الشِّرْكة والشَّرِكَةُ سواء: مخالطة الشريكين". اهـ، وقال الفيروزآبادي في "القاموس": "الشِّرْكُ والشِّرْكَةُ، بكسرهما، وضمِّ الثاني، بمعنىً". اهـ، ونبَّه الزَّبيدي: "قال شيخنا:هذه عبارة قلقة قاصرة، والمعروف أن كلاًّ منهما بفتح فكسر، وبكسر أو فتح فسكون، ثلاث لغات حكاها غير واحد من أعلام اللغة... وهذا الضم الذي ذكره في الثاني غير معروف، فتأمل. قلت: الضمُّ في الثاني لغة فاشية في الشام لا يكادون ينطقون بغيرها". اهـ، "تاج العروس" (شرك).

(3) زيادة من (ب).

(4) في هامش (أ): "كاجتماع الضدين".

(5) زيادة من نسخة (ج).

(6) في هامش (أ): "كالعنقاء" . وفي (ج): "أو أمكن وجوده ولم يوجد"، ومثَّل عليه الأصفهاني في "شرحه": "كجبل من ياقوت، وشجرة من زمرد، وبحر من زئبق". اهـ.

(7) في هامش (أ): "كالشمس". ونحن نعلم أن الشمس لا يستحيل وجود غيرها، إلا إن أراد أنه محال؛ لأن الله تعالى لم يرد ذلك! وفي "شرح" الأصفهاني: "وأما الثالث - وهو الذي يوجد منه واحد فقط مع امتناع غيره- فكواجب الوجود، جل وعلا". اهـ.

(8) ليست في (ج).

أو مُتَعدِّدٌ متناهٍ[٢] أو غيرُ متناهٍ[٣].

ويُطْلَقُ الجزئيُّ أيضاً[٤] على ما تحت الكليِّ، وهو أَعَمُّ لصدقه على الشخص بالإضافة إلى حقيقته والنوع الإضافي[٥].

والكليُّ إِنْ كان تمام ماهية أفرادٍ متفقة الحقائق؛ فهو النوع الحقيقي.

وإن كان جزءاً منها فهو الذاتيّ.

فإِن[٦] كان تمام الجزء المشترك [بينها][٧]، فهو الجنس المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق[٨] في جواب «ما هو؟»، ويسمى كل واحد من تلك الحقائق نوعاً إضافياً.

وإن كان تمامَ الْمُمَيِّزِ فهو الفَصْلُ الكليُّ المَقول في جواب «أَيُّما هو في ذاته؟».

وإن كان خارجاً، فإمَّا أنْ يختصَّ بنوعٍ واحد، وهو الخاصَّة، أو لا، وهو العَرَضُ العامُّ.

وكُلُّ [واحد][٩] منهما شامل وغير شامل، لازمٌ ومُفارِقٌ.

واللازم إمَّا للوجود أو للماهيَّة بلا وسط؛ فيُعلَمُ اللزوم من تصورهما، وهو البيِّن، أو بوَسَطٍ فيحتاج إلى تصوُّرِهِ.

=

(1) في هامش (أ): "كالشمس" أيضاً على قول من يجوز وجود....

(2) في هامش (أ): "كالكوكب السيَّار".

(3) في هامش (أ): "كعلم الله سبحانه وتعالى".

(4) كذا في نسخة (ج)، وفي (أ) و(ب): "ويطلق أيضاً الجزئيُّ".

(5) في (ج):"ويطلق الجزئي أيضاً على ما تحت كلي، وهو الجزئي الإضافي، وهو أعمُّ من الأول لصدقه على الشخصي، وإِنْ" كان كليه، بخلاف الأول في الأمرين". اهـ.

(6) كذا في(ب)، وفي (أ): وإن، وفي (ج) غير ظاهرة.

(7) زيادة من (ب).

(8) في (ب): "مختلفي الحقائق".

(9) ليست في (ب)، ولا في (ج).

والجنس إنْ علا ما عداه، فهو العالي، وإن سَفُلَ[١] فهو السافل، والواقع بينهما [هو][2] المتوسط والمقابل له [هو][٣] المفرد.

وكذا النوع الإضافيُّ.

والجنس العالي يسمى: جنسَ الأجناس، والنَّوْعُ السافل: نوعَ الأنواع.

---

(1) ويجوز بفتح الفاء وكسرها، قال في "القاموس" (سفل):و"الأسفل نقيض الأعلى... وقد سَفُلَ: كَكَرُمَ وعَلِمَ ونصَرَ، سَفالاً وسُفولاً، وتسَفَّلَ... وسفُل في الشيء سفولاً، بالضمِّ: نزل من أعلاه إلى أسفَلِهِ". اهـ.

(2) زيادة من (ج).

(3) زيادة من (ج).

الفصل الثاني
في المقاصد

مُعَرِّفُ الشَّيءِ: ما يوجِبُ [معرفتُه][1] معرفتَه.

فيكون أجلى؛ فلا[2] يكونُ نَفْسَه، ولا مُعَرَّفاً بِهِ، ولا بُدَّ من التساوي في العموم[3].

فإن عُرِّفَ بجميع أجزائه فهو الحدُّ التامُّ.

أو بالمميِّزِ [منها][4] وحدَه[5] فهو[6] الناقص.

---

(1) ليست في (ب) ولا في (ج)، فيصير التعريف :"ما يوجب معرفتَه"، وهو كافٍ، وما أثبتناه موافق لما في "طوالع الأنوار من مطالع الأنظار" للإمام البيضاوي، فقد قال كما في ص: "مُعَرِّف الشيء: ما يوجب معرفتُه معرفةَ الشيء". اهـ، وأشار محققه د. محمد ربيع جوهري في الهامش إلى أنه في بعض النسخ :"معرف الشيء: ما يستلزم معرفته معرفته". اهـ، وهو مساوٍ لما في "المصباح" كما تراه.

(2) في (ج): "ولا".

(3) في (ج): "في المفهوم". وقال العلامة الأصفهاني في "الشرح": "الرابع: أن يكون المعرف مساوياً للمعرف في العموم والخصوص، بمعنى أنه يكون حاصلاً في جميع صور وجودها، ومنتفياً عن جميع صور انتفائها؛ لأنه لو لم يشترط المساواة في العموم والخصوص لكان إما أعم؛ فيمتنع التعريف به؛ لامتناع كون العام معرفاً للخاص، كما لو عرف الإنسان بالحيوان، فإنه لا يفيد؛ لدخول الفرس والثور فيه. وإما أخص؛ فيمتنع التعريف به؛ لوجوب ثبوت العام بدون الخاص، كما لو عرف الحيوان بأنه الناطق، وهكذا، لو كان أعمَّ منه من وجه أو أخصَّ منه من وجه". اهـ. فالملائم ما أثبتناه.

(4) زيادة من (ب) و (ج).

(5) ليست في (ج).

(6) في (ب)و (ج): "وهو".

بالجنس والخاصَّة الشاملة فهو[1] الرَّسْمُ التَّامُّ.

أو بها وَحْدَها فهو[2] الناقص.

والأَوْلى تقديم الأَعَمِّ لشهرته.

قيل عليه:

- مجموع الأجزاء عينه، والجزء إنما يُعرِّفُ إذا [عَرَّفَ الأَجزاءَ[3]، فيعرِّفُ نفسَه! و[4]الخارج عنه! والخارجُ إنَّما يعرف إذا][5] عُلِم اختصاصُه به، وذلك يتوقف على معرفته ومعرفةِ ما يباينه من الأمور الغير المتناهية[6]، وذلك محال.

- وأيضاً فالمطلوب إن كان حاصلاً لم يُطلَب، وإلا امتنع التوجُّه نَحْوَه.

وأجيب:

عن الأول: بأنَّه يعرِّف المجموع لا كُلَّ واحد؛ لجواز استغناء البعض. وهو يناسب التقدير الثاني. ورُدَّ بأنَّ التعريف للمحتاج؛ فعاد التقسيم.

---

(1) في (ب)و (ج): "وهو".

(2) في (ب)و (ج): "وهو".

(3) في (ج): "إذا عرف شيئاً من الأجزاء".

(4) في (ج): "أو".

(5) زيادة من (ب)، و(ج).

(6) في (ج): "الغير متناهية".

[وبأنَّ معرفة الاختصاص يكفيها معرفته ومعرفة غيره بعارض][1].

وردَّ بأن الإشكال [عائد في العارض][2]، والعلم بشموله واختصاصه، اللهمَّ إلا أن يقال: الشرط أن يكون في الخارج لا في الذهن، فيكون [هو][3] الجواب، ويلغو[4] ما سبق.

وعليه إشكال أيضاً[1].

---

(1) هذه العبارة لم أجد ما يدلُّ على وجودها في نسخة "شرح" الأصفهاني، ولكن ذكر ما يدل على معناها، فأحببت أن أنقله هنا للفائدة: قال رحمه الله: "وأما التقدير الثالث منه فلا نسلم أن التعريف منه بالخارج مستحيل. قوله: يلزم منه معرفة المعرّف ومعرفة ما عداه من الأمور الغير متناهية. قلنا: هذا ممنوع. أما معرفة المعرَّف فغير لازم؛ لأن معرفة اختصاص المعرَّف بالوصف الخارجي يكفي في تحققها معرفة المعرف بعارض من عوارضه، ولا يلزم معرفة ذاته بما هي هي، وحينئذ لا يلزم الدور؛ لأنّا لا نعرف الوجه المعلوم من الماهية الذي يتوقف عليه معرفة الاختصاص، بل الوجه المجهول هو الذي نعرفه، وهو الماهية من حيث هي هي، وأما معرفة غيره من الأمور الغير متناهية على التفصيل فغير لازم أيضاً؛ لجواز أن يعرف ما عداه من تلك الأمور باعتبار أمر عارض عام شامل لكل ما عداه من تلك الأمورمعرفة ذوات تلك الأمور الغير متناهية بما هي هي على التفصيل. فظهر لك أنه يكفي معرفة الماهية ببعض اعتباراتها في إثبات هذا الوصف لها، ويكفي معرفة ما عداها بوجه عام في سلب هذا الوصف عن كل ما عداها. والمثال الذي يحقق ذلك: أنا نعلم اختصاص هذا الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة، بل يعلم هذا الجسم ببعض الوجوه، وكذلك أيضاً لا يعلم ما عداه من الماهيات الغير متناهية إلا باعتبار عارض عام شامل لها، وهو كون جميع ما عداه ليس هو هذا الجسم". اهـ.

(2) كذا في (ج)، وفي (ب): " في العرض". وفي (أ): "عليه في العارض".

(3) ليست في (ب).

(4) كذا في (أ) و (ب)، وفي (ج): "ويلغى".

- وعن الثاني: أن يعلم أنَّ شيئاً ما اتَّصَف بهذا، فيُطْلب التعيين

الكلام في التصديقات

وفيه فصول:

[الفصل][٢] الأول
في أنواع القضايا

الحكم في القضية إن كان جزماً [فهي الحملية][٣]، وإلا فشرطية.

والحملية تنحلُّ إلى غير قضيتين[٤] حُكم[٥] فيها بأنَّ ما صدَق عليه الموضوع صدق عليه المحمول إيجاباً، ولم يصدُقْ عليه سلباً.

فإنْ تجرَّد[٦] عن حرف السَّلْبِ فهي محصلة إيجاباً وبسيطة[٧] سلباً، وإلا فمعدولة[٨].

=

(1) قال العلامة الأصفهاني في "شرحه" موضحاً هذا الإشكال المشار إليه: "ويرد عليه إشكال أيضاً، وهو أن يقال: التعريف بالعارض الخارجي ونفيه عما عداها من الأمور الغير متناهية، ويلزم من الأول الدور، ومن الثاني معرفة ماهيات لا نهاية لها، كما تقدم. وهو محال". اهـ.

(2) ليست في (ب) .

(3) كذا في (أ) و(ب)، وفي (ج): "فحملية".

(4) في (ج): "والحملية تنحل إلى مفردين"، أي إلى غير قضيتين، وتعبير مفردين أقرب. قال الأصفهاني في "الشرح": "فالقضايا الحمليات تنحل إلى المفردات، والقضايا الشرطية تنحل إلى قضايا حمليات كل واحد منها ينحل إلى إلى مفردين". اهـ.

(5) في (ج): " يُـحكَمُ".

(6) في (ب) : "تجرداً". والصحيح ما في (أ) و(ج).

(7) في (ج): "أو بسيطة".

(8) قال الأصفهاني في "الشرح": "طرفا القضية إما أن يكونا وجوديين أو عدميين، فإن كانا وجوديين سميت القضية محصلة، وهي إما موجبة، كقولنا: زيد كاتب، أو سالبة، كقولنا:

مخصوصة إنْ تشَخَّصَ الموضوع.

وإلا فمُهْمَلَةٌ إن لم يُبَيَّن[1] كميّة الحكم، فإن[2] بُيِّن فمحصورة، ومسوّرة كلية إن بيّن أنه على كل واحد أو [لا][3] على واحد؛ وجزئية إن بُيِّنَ أنَّه على البعض أو لا عليه.

والمهملة في قوة الجزئية؛ لتوقفها عليها، دون الكلية.

واللفظ الدالُّ عليها[4] يُسمَّى سوراً وحاصراً، وهو في الإيجاب الكليّ «كلُّ»؛ وفي السلب [الكلي][5]: «لا شيءَ» و«لا واحد»؛ [وفي الجزئية «بَعْضُ» و«واحد»][6]، و«ليس كلّ»، و«ليس بعض» وعكسه[7].

ويقرن بموضوع كليّ، فإن قُرِن بالمحمول أو الشخص[8] سُمِّيت مُنْحَرِفَةً.

وإن[9] قرن بشخص صدق سلباً وكذب إيجاباً.

= زيد ليس بكاتب. وتسمى سالبتها بسيطة. وإن كانا عدميين سميت القضية معدولة". اهـ ، ثم قال:"هذا اصطلاح المصنف في العدل والتحصيل، وأما اصطلاح الأكثرين فالعدل لا يكون إلا في جانب المحمول". اهـ، ولكن ورد في غير كتاب من كتب المنطق أن المعدولة إما معدولة المحمول، أو معدولة الموضوع، أو معدولة المحمول والموضوع معاً.

(1) في (ب) : "يتبيَّن" .

(2) في (ج): "وإن".

(3) ليست في (ب) .

(4) في (ج): "على الكمية".

(5) زيادة من (ج).

(6) ما بينهما ليست في (ج).

(7) أي: "بعض ليس"، كقولنا: بعض الإنسان ليس بحيوان.

(8) في (ج): "فإن قرن بالشخص أو المحمول".

(9) في (ج): "فإن".

وكذا إن قُرِنَ بالمحمول إيجابٌ كُلِّيٌّ، أو سلب جزئي مطلقاً، أو سلب كليّ، أو إيجاب جزئي في مادة الامتناع أو ما يوافقه، وفي الوجوب و[١]مايوافقه بالعكس.

ومتى قُرن السور بهما، فإن اتفقا[٢] كيفاً فموجب، وإلا فسالب.

واللفظ الدالُّ على النسبة يسمَّى رابطة، فإن ذُكِرَ فالقضية ثلاثية، وإلا فثنائية.

وتتميز الموجبة المعدولة المحمول[٣] من[٤] السالبة البسيطة في الثلاثية بتأخر[٥] [حرف][٦] السلب عن الرابطة[٧]، وفي الثنائية بالنية و[٨]الاصطلاح .

ولا بُدَّ لها في الخارج من ضرورة، أو دوام، أو مقابليهما[٩]، ويسمَّى[١٠] مادة، فإن لم يُذكَرَ[١١] سمَّيت مطلقة؛ وإلا فموجهة[١٢].

ضروريةٌ مطلقة إن وجب الحمل ما دام ذاتُ الموضوع[١٣].

ومشروطة عامة ما دام وَصْفُ الموضوع[١٤].

وخاصَّة إن قيِّدت باللادوام بحسْب الذات.

---

(1)في (ج): "أو".

(2)في (ج): "اختلفا" وعليها إشارة الحذف، وصححت في الهامش: "اتفقا".

(3) في (ب) : "المحمولة".

(4) في (ب)و (ج): "عن".

(5) في (ج): "بتأخير".

(6) ليست في (ب).

(7) في (ب): "الربط".

(8) في (ب): "أو".

(9) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "من ضرورة ودوام ومقابلتهما".

(10) في (ب): "وتسمى".

(11) في (ب) و(ج): "تذكر".

(12) في (ب): "موجهة".

(13) في (ج): "ضرورية إن وجب الحمل، مطلقة ما دام ذات الموضوع".

(14) في (ج): "وصفه".

ووقتية إن وجب في وقت مُعَيَّن.

ومنتشرة في غير وقت مُعَيَّنٍ.

ودائمة مطلقة بدوام[1] الذات.

وعرفية عامة بدوام[2] الوصف.

وخاصة إن لم يدم بحسْب الذات.

ووجودية لا ضرورية إن قيِّدت بسلب الضرورة. فإن سُلب[3] عن أحد الطرفين فممكنة عامة، وإن سلب عنهما ذاتاً فخاصة، وإن سلب ذاتاً ووصفاً ووقتاً فأخصّ، وإن نُسِب إلى المستقبل فاستقبالية.

ولا دائمة[4] إن قُيِّدت باللادوام.

والشرطية تنحل إلى قضيتين، أخرجتهما الأداة المقترنة [بهما][5] عن الاستقلال[6]، يُسمى الأول مقدماً والثاني تالياً[7].

---

(1) في (ج): "مطلقة إن دام بدوام".

(2) في (ج): "وعرفية عامة إن دام بدوام الوصف".

(3) في (ج): "سلبت"، بإعادة ضمير التأنيث على الضرورة، وكذا أماثلها في الفقرة: "وإن سلبت"، "وإن سلبت"، "وإن نسبت".

(4) في (ج): "واللادائمة".

(5) ليست في (ج).

(6) في (ج): "عن الاتصال"، هذا في سياق ذكر المتن، وأما في "شرح" الأصفهاني فيدل على ما أثبتناه، فقد قال: "وتعريف الشرطية هي أن يقال: هي المركّبة من قضيتين أخرجتهما الأداة المقترنة بهما عن الاستقلال، كقولنا: إن كان السماء مشكلاً فهو حادث، كل واحد من قولنا: السماء مشكل، وقولنا: هو حادث، قد كان قبل دخول أداة الشرط عليهما قضية مستقلة بالإفادة، محتملة للتصديق والتكذيب، فلما دخل عليهما أداة الشرط أخرجتهما عن الاستقلال، وربطت إحداهما بالأخرى حتى صارا قضية واحدة، وبهذا المعنى هي في لغة العرب". اهـ.

فإن تعلَّق أحدهما بالآخر[٢] تعلُّقَ اتِّصالٍ إيجاباً أو سلباً كانت متصلةً.
لزوميةً إن كانت[٣] لاقتضاء، واتفاقية إن لم تكن[٤].
وإنْ تعلَّقَ تعلُّقَ انفصالٍ فمنفصلةٌ عناديةً أو اتفاقيةً.

والعناديةُ[٥] إمَّا في الصدق والكذب معاً؛ فيكون أحدهما نقيض الآخر[٦]، أو مساوياً له[٧] وهي الحقيقيَّةُ[٨]، أو في الصدق وحده؛ فيكون أخصَّ من نقيضه، وهي المانعة من الجمع[٩]، أو في الكذب؛ فيكون[١٠] أعمّ، وهي المانعة من الخلوّ[١١].

وكلٌّ من المتصلة والمنفصلة تتركب من[١٢] الحملية.
والمتصلة والمنفصلة بسيطاً أو مختلطاً[١٣][١٤].

=

(1) في (ج): "تسمى الأولى مقدماً والثانية تالياً".
(2) في (ج): "فإن تعلقت إحداهما بالأخرى".
(3) في (ب): "كان".
(4) في (ب): "يكن".
(5) في (ج): "والمعاندة".
(6) في (ج): "الأخرى".
(7) في (ج): "أو مساوياً لنقيضها".
(8) في (ب): "الحقيقة"، والصواب ما أثبتناه.
(9) في (ب): "المانعة الجمع". (ج): "مانعة الجمع".
(10) في (ج): "فتكون".
(11) في (ب)، (ج): "مانعة الخلو".
(12) في (ب): "عن".
(13) في (ج): "متخلطاً".
(14) في الهامش: "مركباً".

فالمتصلات تسع، والمنفصلات ستّ لتميز مقدم المتصلة بالطبع لكونه مستلزماً[1]، والمنفصلة بالوضع للتساوي في المعاندة[2].

وتتعدد المتصلة [الموجبة][3] بتعدد التالي لا المقدَّم، والحملية بتعددهما، بخلاف المنفصلة، [إلا المانعة من الخلو][4].

وصدق الموجبة اللزومية بأن يقتضي المقدم التالي على جميع أوضاعه الممكنة في الكلية، وبعضها في الجزئية والمهملة، وعلى الوضع المعين في الشخصية؛ إذ حصر الشرطية وخصوصها وإهمالها بحسب الأحوال صدقاً أو كذباً، أو كذب المقدم وصدق التالي دون العكس، [وسالبتها بأن لا يقتضي على قياس ما سبق وإن صدقا][5]، والموجبة الاتفاقية بصدقهما، وسالبتها بكذبهما، أو كذب[6] أحدهما.

والعنادية بتحقق المعاندة[7] على الوجه المعتبر.

وأدوات الاتصال: "إن" و "لو".

والانفصال: "إمَّا" [و"إما"][8].

وسور الكليِّ الموجب: "كلَّما" و"مهما" و"متى" اتصالاً، و"دائماً" انفصالاً.

والسالب[9]: "ليس البتة".

---

(1) في (ب): "ملزوماً"، وفي (ج): "مقتضياً".

(2) في (ج): "المعاند".

(3) زيادة من (ب).

(4) ما بينهما سقط من (ج)، وأشار الشارح العلامة الأصفهاني - إلى ذلك في "الشرح" فقال: "ولعلّه إنما أهمل تقييد المنفصلة بكونها غير مانعة من الخلو؛ ثقة منه بظهور المراد".

(5) ما بينهما ليس في (ج).

(6) في (ج): "أو بكذب".

(7) في (ج): "العناد".

(8) زيادة من (ج).

(9) في (ج): "وسور السلب الكلي".

والجزئيُّ[1] الموجب[2]: "قد يكون".

[وسور[3] السلب الجزئي: "قد لا يكون"][4].

[واقتران][5] سور الإيجاب الكليِّ بحَرْفِ السَّلْبِ.

وتستلزم الموجبة المتصلةُ متصلةً تُوافِقُها في الكَمِّ [والمقدَّم][6]، وتخالفها[7] في الكيف، وتنافيها في التالي.

ومانعة الجمع[8] من مقدَّمها ونقيض تاليها، ومانعة الخُلُوِّ[9] بالعكس، استلزاماً متعاكساً فيهما.

والمنفصلةُ الموجبةُ سالبةً توافقها في أحد الطرفين، وتناقضها في الآخر.

والحقيقة لزومية مقدمها أحد طرفيها وتاليها نقيض الآخر، وبالعكس. [والله أعلم][10].

---

(1) كذا في (ب)، وفي (أ): "والجزء".

(2) في (ج): "وسور الإيجاب الجزئي".

(3) في (ج): "السور"، وأثبتُّ المناسب للسياق.

(4) زيادة من (ج).

(5) كذا في (ج)، وفي (أ) و(ب): "والسالب".

قال العلامة الأصفهاني: "وثانيهما: إدخال حرف السلب على الإيجاب الكلي، كقولنا: ليس كلما كانت الشمس طالعة، فالسماء مصحية. وهذا معنى قوله: واقتران سور الإيجاب الكلي بحرف السلب". اهـ.

(6) زيادة من (ب).

(7) في (ب): "وبخلافها".

(8) في (ب): "ومانعة جمع".

(9) في (ب)، و(ج): "ومانعة خلو". وفي "القاموس" (خلا): "خلا المكان خُلُوّاً وخَلاءً، وأَخلى واستَخْلى: فَرَغَ". اهـ.

(10) زيادة من (ب).

الفصل الثاني
في أحكام القضايا

وهي ثلاثةٌ:

الأول: في التناقض

وهو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب بحيث يقتضي لذاته أن تصدق إحداهما وتكذب الأخرى.

وذلك بأن تختلفا في الكمِّ، والكيف[1]، والضَّرورة، والإمكان، والدوام، والإطلاق، وَيَتَّحدا في الموضوع، والمحمول، والشرط، والكلِّ، والجزء، والقوة، والفعل، والإضافة، والمكان، والزمان.

[ونقيضُ المركَّب: القَدْرُ المشترك بين نقائض الأجزاء][2].

---

(1) في (ج): "في الكيف والكم".

(2) ليست في (ج).

الثاني: العكس

[وهو][1] تحويل الطرفين ببقاء[2] الكيف والصدق.

والسوالب الكلية[3] الضرورية والدائمة والعامتان تنعكس كنفسها، والخاصتان عامتين[4].

والسبع الباقية لا تنعكس، [والجزئية لا تنعكس][5].

والموجبات تنعكس جزئية ممكنة عامة.

وبيان ذلك بالخلف بأن يتركب[6] نقيض العكس مع الأصل[7] لينتج المحال.

الثالث: عكس النقيض

[وهو][8] تبديل كلِّ طرف بنقيض [الآخر][9].

---

(1) ليست في (ب).

(2) (ج): "مع بقاء".

(3) في (ب): "الكل".

(4) في(ج): "إلى عامتهما".

(5) ليست في (ب).

(6) في (ج): "تركب".

(7) في (ب): "بالأصل".

(8) زيادة من (ج).

(9) في (ب): "الأجزاء".

الفصل الثالث
في أنواع الحُجَجِ

الاستدلال من الكليِّ[(١)] على الجزئيِّ قياس، وبالعكس استقراء، ومن الجزئي[(٢)] على الجزئي بجامعٍ تمثيل.

والقياس إن اشتمل[(٣)] [على][(٤)] النتيجة، أو نقيضها بالفعل فهو استثنائي، وإلا اقتراني[(٥)].

---

(1) في (ج): "بالكلي".

(2) في (ج): "بالجزئي".

(3) كذا في (أ)، وفي (ب): "استمدّ". وفي (ج): "شمل النتيجةَ ".

(4) ليست في (ج).

(5) في (ج): "فهو الاستثنائي، وإلا فهو الاقتراني".

قال العلامة الأصفهاني في "شرح المصباح": "وكان ينبغي أن يعرف حقيقته قبل تقسيمه؛ إذ الحكم على الشيء بأنه منقسم مسبوق بتصور حقيقته، وإذا كان كذلك فلنذكر تعريفه ثم نذكر

ولا بُدَّ فيه من أمر يناسب طرفي المطلوب، فتحصل مقدمتان، ويُسَمَّى أَوْسَطَ، وموضوعُ المطلوب أصغرَ، ومحمولُه أكبرَ، وذاتُ الأصغر بالصُّغْرَى، وذاتُ الأَكْبَرِ بالكُبْرَى[١].

ثم الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فالشكل الأول [و][٢]النظم البيِّن، وإن كان بعكسه فالرابع، وإن كان محمولاً فيهما فالثاني، وإن كان موضوعاً فيهما فالثالث. والنتيجة تتبع الأخسَّ في الكمِّ والكيف.

الشكل الأول

شرط إنتاجه[٣]: مُوجِبِيَّةُ[٤] الصُّغرى؛ ليندرج الأصغر في الأوسط، وكلية الكبرى؛ ليتعدى الحكم.

فينتج أربعةُ أضرب: كليتان موجبتان، أو موجبة وسالبة كبرى[٥]، [أو][٦] موجبة جزئية، وكبرى كلية موجبةً أو سالبةً.

[و][١] الثاني

= تقسيمه بعد ذلك. فنقول:القياس قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر". اهـ.

(1) في (ب): "ذات أصغر بالصغرى، وذات أكبر بالكبرى". وفي (ج):"وذات الأصغر الصغرى، وذات الأكبر الكبرى".

(2) ليست في (ب).

(3) في (ج): "إثباته".

(4) في (ب) و(ج): "موجبة".

(5) في (أ) و(ب): "صغرى". والصواب ما أثبتنا من (ج).

قال العلامة الأصفهاني في "الشرح": "الضرب الثاني: من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية، ينتج سالبة كلية، كقولنا: كل جسم مؤلف، ولا شيء من المؤلف بواجب الوجود، ينتج : لا شيء من الجسم بواجب الوجود. وهذا الضرب هو الذي أراده بقوله: أو موجبة وسالبة كبرى". اهـ.

(6) زيادة من (ج).

شرطه: اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب[٢] الدائم، أحدهما لجواز اشتراك [المختلفين][٣] في صفة وصدق المفارق وسلبه على[٤] موضوع واحد في وقتين، وكلية الكبرى.

فالمنتج أربعة: موجبة وسالبة كليتان، وعكسه، وموجبة جزئية وسالبة كلية، وسالبة جزئية وموجبة كلية.

ولميّـته: أن الطرفين لمّا تنافيا في اللازم لزم تنافيهما.

وإنيّته: بردّ[٥] الأول والثالث إلى ثاني الأول[٦] بعكس الكبرى، والثاني إلى ثانيه بعكس الصغرى، والترتيب، وتعذر ردّ الرابع.

ومن ردَّ بعكس[٧] نقيض الكبرى[٨] أغلطه اشتباه السالبة بالمعدولة.

فبيانه بالفَرْضِ[٩][١]، وهو أن يفرض البعض المحكوم عليه في الجزئية معيَّناً لتحصل مقدمة كلية وجزئية، فتضم الكلية إلى المقدمة الأخرى على نهج الشكل المبين إنتاجه، ويؤلف نتيجته بالجزئية على ضرب من الأول لينتج المطلوب.

---

(1) زيادة من (ج).

(2) في (ب) و (ج): "بالسلب والإيجاب".

(3) كذا في (ب)، وفي (ج): "المختلفين والمتفقين"، وفي (أ): "مختلفين".

(4) في (ج): "عن".

(5) في (ب) و (ج): "ردّ".

(6) في (أ) و (ب) زيادة كلمة: " ورابعه"، وليست في (ج).

(7) في (ب): "يعكس".

(8) قال الأصفهاني: "كما فعله ابن الحاجب وغيره". اهـ.

(9) قال الإمام العلامة الأصفهاني في "شرح المصباح": "وإذا تعذر بيانه بطريق الرد إلى الشكل الأول، فبيانه يكون من وجهين: الافتراض والخلف:
أما الافتراض: فهو أن يفرض البعض من الموضوع المحكوم عليه بالسلب في الصغرى معيناً؛ ليحصل مقدمتان كلية وجزئية، فنجعل الكلية صغرى لكبرى القياس، فتصير على هيئة الشكل المبين إنتاجه، فتجعل نتيجة كبرى والمقدمة الجزئية صغرى، فتصير على هيئة رابع

أو بالخُلْفِ بأنْ يُجعل نقيض النتيجة بدل الصغرى لينتج المحال[٢].

[و][٣] الثالث

شرطه: مُوجِبِيَّة الصُّغرى، وإلا لأمكن مُباينةُ الأصغر للأكبر، ومداخلته، وكلية إحداهما ليحصل الالتقاء.

فالمنتج ستَّةٌ: ثلاثة من موجبتين، وثلاثة من موجبة وسالبة.

= الأول، وينتج المطلوب. فالافتراض مركب من قياسين: أحدهما: قياس من الشكل المبين إنتاجه، والثاني: قياس من الشكل الأول.

ولنطبقه على المثال المذكور:

فنفرض البعض من الحيوان الذي ليس بفرس معيناً، وليكن ذلك البعض المعين هو الإنسان - مثلاً- فتحصل لنا مقدمتان: إحداهما كلية، وهي لا شيء من الإنسان بفرس، والأخرى جزئية، وهي بعض الحيوان إنسان، فنجعل المقدمة الكلية صغرى لكبرى القياس فيصير على هيئة الضرب الثاني من الشكل الثاني المبين إنتاجه، هكذا: لا شيء من الإنسان بفرس، وكل صاهل فرس، فينتج بالبيان المتقدم: لا شيء من الإنسان بصاهل، فتجعل هذه النتيجة كبرى والمقدمة الجزئية التي لزمت الفرض صغرى، فتصير على هيئة الضرب الرابع من الشكل الأول، وينتج المطلوب صريحاً هكذا: بعض الحيوان إنسان، ولا شيء من الإنسان بصاهل، ينتج: بعض الحيوان ليس بصاهل. وهو المطلوب". اهـ.

(1) في (ج): "بالفرض إلى آخره".

(2) قال الإمام العلامة الأصفهاني: "وأما الخلف: فأن يقال: لو لم يصدق: بعض الحيوان ليس بصاهل، لصدق نقيضه، وهو: كل حيوان صاهل، فنجعله صغرى لكبرى القياس؛ لينتج ما يضاد الصغرى الصادقة هكذا: كل حيوان صاهل، وكل صاهل فرس، ينتج: كل حيوان فرس، وقد كان بعض الحيوان ليس بفرس، وهو خلف محال، فنقيض النتيجة محال لكونه مستلزماً للمحال، فالنتيجة حق.

وهذا الضرب هو الذي أراده بقوله: وسالبة جزئية وموجبة كلية، واستحالة البيان بطريق رده إلى الشكل الأول هو الذي أراده بقوله: وتعذر رد الرابع، يعني تعذر رده إلى الشكل الأول على ما ذكرناه". اهـ.

(3) زيادة من (ج).

ولِمِّـيَّـتُـه: التقاء الطرفين في الوسط إيجاباً أو سلباً[1]. ولم يعلم في غيره لجواز عموم الأصغر، فينتج جزئياً.

وإنِّـيَّـتُـه: الردّ إلى ثالث الأول ورابعه بعكس الصغرى إن كانت الكبرى كلية، وإلا فبعكس[2] الكبرى مع عكس الترتيب إن كانت موجبة، وإن[3] [تعذر] فالفرض والخلف، وتبدل الكبرى بالنقيض[4].

الرابع

شرطه أن لا تستعمل السالبة الجزئية فيه؛ لأن[5] قرينتـها لا تكون إلا كلية موجبة[6]؛ إذ لا قياس عن سالبتين [وجزئيتين][7]، وحينئذ يمكن التوافق والتباين[8]؛ لأن الشيء يُسلَب عن بعض ما يغايره[9]، ثم يحمل المغاير[10] على [بعض][11] ما يوافقه أو يباينه، ويحمل على شيء ثم يسلب ذلك الشيء عن بعض ما يوافقه أو يباينه.

ولا الكلية في صغراه والكبرى جزئية؛ لأن الشيء يُسلَب عن غيره، ويحمل الغير على بعض ما يباينه أو الأعمّ منه.

---

(1) في (ب): "سلباً أو إيجاباً." وفي (ج): "سلبا وإيجاباً".

(2) كذا في (ج) و(ب)، و في (أ): "فتعكس".

(3) في (ب) و(ج): "وإلا".

(4) (ج):"وإلا فبالفرض أو بالخلف بأن تبدل الكبرى بالنقيض".

(5) في (ب): "إلا أن".

(6) في (ب)و(ج): "موجبة كلية".

(7) ليست في (ج).

(8) في (ج): "التباين والتوافق".

(9) في (ج): "يعانده".

(10) في (ب): "المغايرة".

(11) سقطت من (ب) و(ج).

ولا الموجبة جزئية[1] وكبراه موجبة؛ لعدم تحقق اتحاد الوسط.

فالمنتج خمسة: موجبتان كليتان، و كليَّة وجزئية.

والنتيجة جزئية.

ولميتَّه: أنَّ الأصغر والأكبر اجتمعا في الوسط[2]، واحتمل عموم الأصغر لكونه محمولاً، فالمتحقق[3] بعض الأصغر أكبر.

وإنِّيَّته: عكس الترتيب والنتيجة؛ والخلف، [و][4]سالبة وموجبة كليتان تنتج سالبة كلية؛ لأن ملزوم الشيء ينافي ما ينافيه.

وإنيته عكس الترتيب والنتيجة، [ولهذا شرط انعكاس السلب][5]، والخلف، [و][6]موجبة كلية أو جزئية وسالبة كلية، والنتيجة جزئية؛ لأن ما لا يصدق على الموضوع[7] يُسْلَبُ عن[8] مَحْمُولِهِ سلباً جزئياً؛ لجواز عمومه.

وإنيته عكس المقدمتين والخلف[9].

والنتيجة في الأول تتبع جهة الكبرى الغير المشروطة[10]؛ لأنها دلت على نسبة

---

(1) في (ب): "بجزئية". و(ج):"الجزئية".

(2) في (ج): "الأوسط".

(3) في (ج): "فالمحقق".

(4)زيادة من (ج).

(5) ليست في (ج).

(6) زيادة من (ج).

(7) في (ب): "الموصول".

(8) في (ب): "من".

(9) قال الإمام العلامة الأصفهاني:"وهذا آخر الكلام على الأشكال الأربعة باعتبار انعقادها من المحصورات الأربع، والكلام بعدها في انعقادها من الموجهات، وهو الذي يسمى المختلطات". اهـ.

(10) في (ب): "المشروطتين".

الأكبر إلى ما صدق عليه الأوسط بالفعل بتلك الجهة. والصغريات(١) دلَّت على صدقه على الأصغر، [و](٢)إن كانت ممكنات إن رأيناها فعليةً صريحاً أو ضمناً.

وإلا فينتج المشروطة العامة، مع(٣) المشروطة [الخاصة](٤) فكنفسها(٥)، ومع الضرورية والدائمة كالصغرى، ومع العرفية عرفية عامة، ومع غيرها مطلقة عامة. والعرفية العامة مع المقيدات كنفسها، ومع الضرورية والدائمة دائمة(٦)، ومع غيرها مطلقة [عامة](٧)، والخاصتان مع غير الدائمة.

والمحتمل(٨) لها لا دائمة، ومعهما لا تنتج.

وأمَّا الثاني فإنْ لَمْ يعتبر فيه ضرورة أو دوام لم ينتج، فإن(٩) اعتبر مطلقاً فالنتيجة كذلك، وإلا فإن اعتبر في المقدمتين فالنتيجة عرفية عامة، إلا أن تكونا مشروطتين؛ فتكون مشروطة عامة.

وإن اعتبر في الصغرى وحدها لم تنتج؛ إذ غايته أن الأوسط نافَى(١٠) وصف الأصغر وقارن(١١) الأكبر أو بالعكس، وذلك لا يوجب تنافيهما، بل يمكن أن يكون هو هو.

---

(1) في (ج): "والصغرى".

(2) زيادة من (ج).

(3) كذا في النسخ الثلاث، وأشير في هامش (أ) تصحيحاً "إما مع".

(4) سقطت من (ج).

(5)في (ب) و(ج): "كنفسها".

(6) في (ج): "والدائمة كالصغرى".

(7) سقطت من (ج).

(8) في (ب) و(ج): "والمحتملة".

(9) في (ج): "وإن".

(10) في (ب): "نافي".

(11) في (ج): "فارق".

وإن اعتبر في الكبرى [وحدها][1] تنتج مطلقة عامة؛ لأن المقارن لذات الأصغر نافَى وصف الأكبر، أو بايَنَه لازمُ وَصْفِهِ، فيباينه وقت اتصافه به، واحتمل الدوام واللادوام، والمشترك[2] الإطلاق العام.

وجهة النتيجة في الثالث قريبٌ[3] من جهة نتيجة الأول[4].

و[في][5] الرابع [قريب][6] من عكسه.

و بيان ذلك بالرد [و][7] الافتراض.

وأما الشرطيات:

فإن كانت المقدمتان متصلتين، فشرط إنتاجه أن يشتركا في جزء تام. ويتأتى ترتيبه على الأشكال الأربعة. وتنتج متصلة، كما تقدم[8].

و إن كانتا منفصلتين، فتنتج ما يكون الشركة فيه في[9] جزء غير تام.

والمطبوع ما كان على نمط الأول. وشرطه إيجاب الصغرى والجزء المشترك فيه وكلية الكبرى.

وإن كانت إحداهما منفصلة والأخرى متصلة[10]، فالمطبوع أن تُجعَل المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى موجبة إن اشتركا في جزء تام، وتنتج متصلة ومنفصلة[1].

---

(1) زيادة من (ج).

(2) في (ب): "والمشتركة".

(3) كذا في (ب)، وفي (أ): "قرنت".

(4) في (ج): "وجهة النتيجة في الثالث كهي في الأول".

(5) ليست في (ب).

(6) زيادة من (ج).

(7) في (ج): "أو".

(8) في (ج): "وينتج شرطية لما تقدم".

(9) ليست في (ج).

(10) في (ج): "وإن كانت إحداهما متصلة والأخرى منفصلة".

ومنفصلة[1].

وإن اشتركا في جزء غير تامٍّ يُجْعَلُ مَحْمولُ التالي موضوعَ أجزاء المنفصلة والتالي كلياً. وتنتج[2] متصلة [و][3] منفصلة [التالي][4].

وإن كانت[5] إحداهما حملية فالأخرى[6] إما متصلة، ويكون المطبوع ما يكون التأليف بينها[7] وبين التالي، وتنعقد الأشكال الأربعة، وتنتج متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التأليف.

أو منفصلة، وكانت كبرى فالمطبوع [ما على نهج][8] الأول، وتنتج منفصلة موضوع أجزائها موضوع الحملية، ومحمولاتها محمولات المنفصلة.

وإلا فإن اتحدت الحملية تنتج منفصلة من المحمول الغير المشترك، ومحمول الحملية، وإن تعددت[9] بتعدد أجزائها تنتج منفصلة من تلك الأجزاء[10].

وأما الاستثنائي[11]، فلا بدَّ من شرطية واستثنائية تضع أحد طرفيها أو ترفعه.

فإن كانت الشرطية متصلة يُنتج وَضْعُ المُقَدَّمِ وَضْعَ التالي، ورَفْعُ التالي رَفْعَ المُقَدَّمِ، قضيَّةَ اللزوم، دون العكس لجواز عموم التالي.

---

(1) في (ب): "وينتج منفصلة ومتصلة".

(2) في (ج): "وينتج".

(3) ليست في (ج).

(4) ليست في (ب).

(5) في (ب): "كان".

(6) كذا في (ج) وهو الصواب، وفي (أ): "والأخرى"، وفي (ب): "فأخرى".

(7) في (ب): "بينهما".

(8) في (ب): "بنانهج!".

(9) في (ج): "تعدَّد".

(10) في (ج): "من تلك المحمولات".

(11) في (ب): "استثنائية".

وإن كانت منفصلة وكانت حقيقية يُنتِجُ وضْعُ أيِّهما رفعَ الآخر، وبالعكس.

[وإن كانت مانعة الجمع ينتج الوضعُ دونَ الرَّفع][1]، وإن كانت مانعةَ الخُلوِّ فبالعكس.

[ولك][2] أن تُحَقِّقَ ذلك مِمَّا عرَفْتَه.

الفصل الرابع
في مواد الحجج

الحجَّةُ إمّا عقلية أو نقلية.

والأُولى[3] إمّا أن تتألَّف من مبادٍ يقينية، وتسمّى برهاناً ودليلاً، أو ظنِّيَّةٍ كُلِّها [أو بعضِها][4]، وتسمى خطابة[5] وأمارة[1].

---

(1) سقط من (ب).

(2) سقطت من (ج).

(3) في (ب) و (ج): "والأول".

(4) سقطت من (ج).

(5) في "لسان العرب" (خطب): "خَطَبَ الخاطب على المنبر، واختطب يخطُبُ خَطابَة، واسم الكلام الخُطْبة... الجوهري: خطَبت على المنبر خُطبة، بالضم، وخَطَبتُ المرأةَ خِطبةً، بالكسر، واختَطَبَ فيهما .... وذهب أبو إسحاق إلى أنَ الخُطبةَ عند العرب: الكلام المنثور

والمبادئ اليقينية ما[2] يَجْزِمُ [به، إمّا][3] العقلُ بمجرد تَصَوُّرِ طرَفَيْهِ وهي الأوَّليَّات، أو الحسُّ وهي المُشاهَدات، أو هما[4]؛ والحِسُّ السَّمْعُ وهِيَ المُتَواتراتُ، أو غيرُه وهي التَّجْرِبيات[5].

والنقلية ما صَحَّ نَقْلُهُ عن مَّنْ[6] عُرِفَ صِدقُهُ عَقْلاً، وهُمُ الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام[7].

فما توقف عليه نبوتهم[8] إنَّما ثبت[9] بالعقل، وما يُجزم بوقوعه وهو ممكن فبالنقل، وما عدا ذلك فبهما.

والنقليُّ إنَّما يُفيدُ [اليقينَ][10] إذا تواتر وعُلم عصمة رواة العربية وعدم الاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص [والنسخ][11] والتقديم والتأخير

= المسَجَّع، ونحوُه. التهذيب: والخطبة مثل الرسالة، التي لها أوَّل وآخر. .. والمخاطَبَة مفاعَلَةٌ من الخطاب والمشاورة". اهـ.

(1) في "اللسان" (أمر): "وكلُّ علامَةٍ تُعَدُّ، فهي أَمارَةٌ، وتقول: هي أمارة ما بيني وبينك، أي: علامة". اهـ.

(2) في (ب): "من".

(3) ليست في (ج).

(4) في (ج): "أو بهما".

(5) في (ب): "الجزئيات".

في "اللسان" (جرب): "وجرَّبَ الرجلَ تَجْرِبَةً: اختبره، والتَّجربِة من المصادر المجموعة، قال النابغة: "إلى اليوم قد جُرِّبْنَ كلَّ التجارِبِ"". اهـ.

(6) "عن من" كذا رُسمت في (أ) و(ج)، وأما في (ب) فرسمت: "عمَّن".

(7) في (ج): "عليه السلام".

(8) في (ج): "فما توقفت نبوتهم عليه".

(9) في (ب): "إمّا يثبت". (ج): "إنما يثبت".

(10) سقطت من (ب).

(11) سقطت من (ج).

والمعارض العقلي، فإنه يُرجَّح لكونه أصلاً.

إشارة إلى أحكام النظر:

الأول:

أنه يفيد العلم؛ لأنّ مَنْ عَلِمَ أنَّ العالَمَ ممكن، وكلّ[1] ممكن له سبب، علم أنَّ له سبباً.

والسُّمَنيَّة أنكروا مطلقاً، واحتجُّوا[2] بوجوه:

الأول: أنَّ العلم الحاصل عَقِيْبَهُ إن[3] كان ضرورياً لما ظهر[4] خلافه، وإن[5] كان نظرياً تسلسل[6].

الثاني: إن عُلِم فلا طَلَبَ، وإلا فكيف يُعْرَفُ أنَّه هُوَ؟

الثالث: أن الذِّهْنَ لا يستحضرُ مُقَدِّمَتَيْنِ معاً، والواحدةُ لا تُـنْتِـجُ.

والجوابُ عن[7]:

الأوَّلِ: أنَّه ضروريٌّ، وظهور الخطإ بعد النظر الصحيح ممنوع.

والثاني: أنَّه يُعْرَفُ[8] بتصوُّرِ طرفيه.

والثالث: أنَّهما تُستَحْضران، بدليل تعَقُّلِ الشَّرْطيَّة.

والمهندسون أنكروه[9] في الإلهيات، تمسكاً[1] بأن التصديقَ فَرْعُ التَّصوُّر، وتلك

---

(1) في (ج): "فإن كل".

(2) في (ب): "محتجاً"، وفي (ج): "أنكروه مطلقاً، محتجين".

(3) في (ج): "عقبه لو".

(4) في (ج): "بان".

(5) في (ج): "ولو".

(6) في (ب) و(ج) : "لتسلسل".

(7) في (ب) و (ج): "وجواب الأول".

(8) في (ج): "يعرفه".

(9) في (أ) و (ب): "أنكروا".

وتلك لم تُتَصَوَّرْ.

وأيضاً، فالأقرب إلى الإنسان هُويته، و قد كثر الخلاف فيها، فما بال الأبعد؟

و أجيبَ:

بأنها متَصوَّرة بعوارضها، وهو كافٍ [في بيانه؛ لأن تلك غير متصورة][٢].

والثاني: [أنه][٣] يوجب صعوبته، وهو مُسلَّم.

الثاني :

أنه[٤] كافٍ في معرفة الله تعالى بلا معلم؛ لما مرَّ، ولا شَكَّ أنَّه لو كان مُعَلِّمٌ يُرْشِدُ إلى المبادئ ويحلُّ الشُّبَه كان أوفق.

الثالث:

الأشبه أنَّـه لا بُدَّ - بعد استحضار المقدمتين- من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما؛ وإلا لما تفاوت إنتاج الأشكال في الجلاء.

الرابع:

أنَّ النظر يُعِدُّ الذِّهْنَ، والنتيجة تَفيض عليه عقيبه[٥] عادةً عند شيخ أهل السنة، [ووجوباً عند الحكماء][٦]، وعند المعتزلة يُوَلِّدُها .

والتوليد: أن يوجِبَ وُجودُ شيءٍ وجودَ آخَرَ، كحركة اليد والمفتاح.

ويَظْهَرُ فسادُهُ بإسناد[٧] جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداءً.

الخامس:

=

(1) في الأصل: "متمسكاً"، وما أثبتناه موافق لـ (ب). وفي(ج): "متمسكين".

(2) ليست في (ب) ولا في (ج)، ولو حذفت لم يختلَّ المعنى.

(3) سقطت من (ج).

(4) في (ج): "الثاني: في أن النظر".

(5) في (ج): "عقبه".

(6) ليست في (ب) و(ج).

(7) في (ج): "باستناد".

أنَّ النظر في معرفة الله تعالى واجب؛ لقوله تعالى: (قُلِ ٱنظُرُواْ)[1].

واستُدِلَّ بأنَّ المعرفة واجبة، ولا تحصل إلا بالنظر؛ فيجب.

ورُدَّ بأن مبناه على ثبوت حكم العقل، وامتناعِ العِرفان بغيره، والتكليفِ بالمحال.

والكلُّ ممنوع.

قيل: لو لم يجب عقلاً لأُفْحِمَ الأنبياءُ.

وأُجيب: [بأنَّه][2] لو وَجَبَ لأُفْحِمَ أيضاً؛ لكونه نظرياً.

[ثم إن الوجوب لا يتوقف على العلم به؛ وإلا لزم الدور، بل على إمكان العلم به، وهو متحقق][3]. وقوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً)[4] [ينفي الوجوب قبل الشرع؛ لنفي لازمه][5].

[والله أعلم بالصواب][6].

---

(1) قال تعالى:﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٍ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١].

(2) ليست في (ج).

(3) ليست في (ج).

(4) قال تعالى:﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥].

(5) ليست في (ج).

(6) ليست في (ب).

الكتاب الأول

[القسم الثاني][1]

الكتاب الأول
في الممكنات

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول
في الأمور الكلية

وفيه فصول:

الفصل الأول
في تقسيم المعلومات

المعلوم إِمَّا موجودٌ أَو مَعْدومٌ.

والأوَّل إِمَّا أن يقبل العدم، وهو الممكن، أوْ لا، وهو الواجب، والممكن إِمَّا أن يَحُلَّ في موضوع[2] - أي [في][3] مَـحَلٍّ يُقَوِّم ما حَلَّ فيه - وهو العَرَض، أَوْ لا، وهو الجوهر.

---

(1) ليست في (ب).

(2) في (ب): "موضع".

(3) ليست في (ج).

والمتكلمون قسَّموا الموجود إلى ما لا أوَّلَ لوجوده، وهو القديم، وإلى ما له أوَّل، وهو المحدث؛ والمُحْدَثَ إلى مُتَحَيِّزٍ مُنْقَسِمٍ، وهو الجسم، وغيرِه، وهو الجوهرُ الفرد ، وحالٍّ في المتحيز، وهو العَرَضُ، ولا متحيز ولا حالٌّ فيه، واستحالوه[1]؛ لأنه لو وُجِدَ لشاركه[2] الباري فيه وخالفه في غيره؛ فيتركب، وَرُدَّ بأن الشركة في الخارج، لا [سِيَّما][3] في السَّلْبِ، لا يوجِبُ التركيب.

(1) في (ج): "ثم استحالوه".

(2) في (ب): "المشاركة".

(3) ليست في (ب)! وكذا هو خطأ.

الفصل الثاني

في الوجود والعدم

وفيه مسائل :

الأولى: تَصَوُّرُ[1] الوجود بديهيٌّ؛ لأنَّه جزء من وُجودِي، وتصوُّرُه ضروريٌّ.

الثانية: أنه مشترك بين الموجودات[2]؛ لبقاء[3] العلم به عند تبدُّلِ الخصوصيات، فلا يكون نفسَ الماهية ولا جزأها؛ لأنَّ كُلَّ ماهيَّةٍ[4] من حَيْثُ هي [هي][5] لا تأبى العدم، ومَعَ الوجود تأباه؛ ولأنَّا نعقلها[6] ونشكُّ في وجودها.

قيل: لو زاد لقام بالمعدوم.

قلنا: لا، بل بالماهية من حيث هي.

الثالثــة: الثُّبـــوت هو الوجـــود، فالمعـدوم غير ثابت عندنا و [عند][7] أبي

---

(1) في (ج): "أن تصور".

(2) قال في "طوالع الأنوار" ص١٥٢: "مفهوم الوجود وصف مشترك عند الجمهور، وخالفهم الشيخ". اهـ.

(3) في (ج): "لنا".

(4) في (ج): "ولأن الماهية".

(5) زيادة من (ج).

(6) كذا في (ب) و (ج)، وفي (أ): "نعلمها".

(7) ليست في (ب) والتالية.

الهذيل[1]

(1) قال في "لسان الميزان" (٥/ ٤١٣): "محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البصري أبو الهذيل العلاف مولى عبد القيس.
شيخ المعتزلة ومصنف الكتب الكثيرة في مذاهبهم.
روى عن: غياث بن إبراهيم القاضي، وسليمان بن مريم وغيرهما.
وعنه: عيسى بن محمد الكاتب، وأبو يعقوب الشحام، وأبو العيناء، وآخرون.
قال الشحام: سألته في أي سنة ولدت؟ فقال: أخبرني أبواي أن إبراهيم بن عبد الله بن حسن قُتل ولي عشر سنين، قال الخطيب: كان مقتله سنة خمس وأربعين؛ فيكون مولد أبي الهذيل سنة خمس وثلاثين.
قال: وكان خبيث القول، فارق إجماع المسلمين، وردّ نص كتاب الله، وجحد صفات الله، تعالى عما يقول علوًّا كبيراً. وقال المبرد: لقي اللصوص قوماً فيهم أبو الهذيل، فصاحوا وقالوا: ذهبت ثيابنا. فقال أبو الهذيل: ولم ذلك؟ كِلُوا الحجة إلي فوالله لا أخذوها أبداً! وظن أنهم خوارج يأخذون بمناظرته، فقالوا له: إنهم لصوص، فقال: ذهبت والله الثياب!
وقال يحيى بن علي المنجم: لقي أبا الهذيل قاطع طريق فقال له: انزع ثيابك. وأخذ بمجامع جيبه، فقال له: استحالت المسألة. قال: وكيف؟ قال: تمسك موضع النزع وتقول: انزع، أنزعُ القميصَ من ذيله أو من جيبه؟ فقال له: أنت أبو الهذيل؟ قال: نعم. قال: امض راشداً.
ويقال: إن المأمون سأل حاجبه: من بالباب؟ فقال: أبو الهذيل، وهشام بن الحكم، وعبدالله ابن أباض. فقال: ما بقي من أعلام جهنم أحد إلا حضر. يعني أن أبا الهذيل رأس المعتزلة، وهشاماً رأس الرافضة، وابن أباض رأس الخوارج.
وقال الطبري: حدثنا عيسى بن أبي حرب، ثنا أبو حذيفة قال: كان أبو الهذيل يجيء فيشرب عند ابن لعثمان بن عبدالوهاب، فراود غلاماً في الكنيف، فضربه الغلام بتَوْر في رأسه؛ فصار طوقاً في عنقه؛ فبعثوا إلى حداد ففكّ عنه.
وقال أبو يعقوب الشحام: قال أبو الهذيل أول ما ناظرت ولي خمس عشرة سنة. فذكر مناظرته مع اليهودي بالبصرة.
وقال أبو العيناء: توفي أبو الهذيل بسرّ من رأى سنة ست وعشرين ومئتين، وله مئة وأربع سنين. كذا قال. وقد ساق الخطيب بسنده إلى ابن مخلد أحمد بن الحسين قال: قدم أبو الهذيل بغداد سنة ثلاثين ومئتين.
وقال ابن قتيبة في "اختلاف الحديث": وكان أبو الهذيل كذاباً أفاكاً، وقد نيف على المئة. وقال أيضاً: مات أبو الهذيل أول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومئتين. وقال المسعودي: قال أبو الحسن الخناط: مات أبو الهذيل سنة سبع وعشرين، وتنازع أصحابه في مولده فقال قوم:

و[عند][1] أبي الحسين البصريّ[2].

=

سنة إحدى وثلاثين، وقال قوم: سنة أربع. وذكر مناظرة بينه وبين هشام بن الحكم الرافضي وأن هشاماً غلبه أبو الهذيل فيها". اهـ.

(1) ليست في (ب) و(ج).

(2) قال ابن حجر في "لسان الميزان" (١/ ٢٩٨): "محمد بن علي القاضي أبو الحسين البصري شيخ المعتزلة، ليس بأهل للرواية. قال الخطيب: كان يروي حديثاً واحداً حدثنيه من حفظه قال: أخبرنا هلال بن محمد، أنا الكجي وجماعة قالوا: حدثنا القعنبي، عن شعبة بحديث "إذا لم تستحي". مات في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربع مئة، وله تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته. انتهى". اهـ.

وقال في "وفيات الأعيان" (٤/ ٢٧١): "أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة، إمام وقته، وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منها: "المعتمد" وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب "المحصول"، وله "تصفح الأدلة" في مجلدين، و"غرر الأدلة" في مجلد كبير، و"شرح الأصول الخمسة"، و"كتاب" في الإمامة، وغير ذلك في أصول الدين، وانتفع الناس بكتبه.

وسكن بغداد، وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربع مئة، رحمه الله تعالى، ودفن في مقبرة الشونيزي، وصلى عليه القاضي أبو عبد الله الصيمري.

ولفظة "المتكلم" تطلق على مَن يعرف علم الكلام، وهو أصول الدين، وإنما قيل له: علم الكلام؛ لأن أول خلاف وقع في الدين كان في كلام الله - عز وجل- أمخلوق هو أم غير مخلوق؟ فتكلم الناس فيه؛ فسمي هذا النوع من العلم كلاماً، اختص به وإن كانت العلوم جميعها تنشر بالكلام. هكذا قاله السمعاني". اهـ.

وما قاله من أن الإمام الرازي أخذ كتاب "المحصول" من كتاب "المعتمد"، فليس كذلك، بل إنه اعتمد عليه وعلى غيره من الكتب الأصولية، ككتاب الإمام الجويني "البرهان"، وكتاب الإمام الغزالي "المستصفى"، و"العمد" للقاضي عبدالجبار، ثم زاد من عنده زيادات لا ينكرها من قرأ هذه الكتب واستوعب كتاب "المحصول". وقد اشتهر عند بعضهم أن الإمام الرازي إنما لخص هذه الكتب تلخيصاً، وليس كذلك على إطلاقه!

وعند باقي المعتزلة: ثبوت الشيء حقيقته القابلة للعدم والوجود، فالممتنع نفيٌ اتِّفاقاً.

لنا: أنَّ الحقائق الثابتة تشترك في الثبوت، وتتخالف[1] بحقائقها، فثبوتها غير ماهيتها، وهو الوجود .

قيل: المعدوم متميِّـزٌ لكونه متصوَّراً ومقدوراً ومراداً بعضُه دون بعض، وكُلُّ متميز ثابت؛ إذ لا تمييز[2] ما لم تتحقق حقيقته.

وأيضاً، الامتناع نفي؛ فالإمكان ثبوتيٌّ، والموصوف[3] به ثابت.

والأوَّلُ منقوض بتصوُّرِ وجودِهِ قبل أَنْ يوجد، [و][4] المتنعاتِ والمركباتِ والتركيبِ.

والثاني مبنيٌّ على أنَّ الإمكان ثُبوتيٌّ، ويأتي فساده.

الرابعة: أنه لا واسطة بين الوجود والعدم.

وأثبـــــــــــت القـــــــــــــــــــــــاضـــــــي[5]

---

(1) في (ب): "وتخالف".
(2) في (ب) و(ج): "يتميز".
(3) في (ب) و(ج): "فالموصوف".
(4) ليست في (ج).
(5) قال الإمام الذهبي في "تاريخ الإسلام" (٢٨/ ٨٨): " محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني صاحب التصانيف في علم الكلام، سكن بغداد، وكان في فنّهِ أوحد زمانهِ، سمع أبا بكر القطيعي، وأبا محمد بن ماسي، وخرج له أبو الفتح بن أبي الفوارس، وكان ثقة عارفاً بعلم الكلام، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية، وذكره القاضي عياض في "طبقات الفقهاء المالكية" فقال: هو الملقب بسيف السنّة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث وطريق أبي الحسن الأشعري". اهـ.
وقد درس القاضي الباقلاني على أبي عبدالله الطائي ابن مجاهد الأشعري، تلميذ الإمام أبي الحسن الأشعري، وعلى تلميذه الآخر بندار، وكان من أعمدة الكلام والتصوف.

وإمام الحرمين[1] وأبو هاشم واسطة سمَّوْها[1] حالاً.

= ــــــــــــــــــــــــــــــ

وله كتب عديدة، منها: "الإنصاف"، و"التمهيد"، و"الأئمة الأربعة"، و"كشف أسرار الباطنية"، وفي الأصول: "التقريب والإرشاد". قال تاج الدين السبكي: إنه أجل كتب الإسلام في أصول الفقه، واختصره في "التقريب والإرشاد الصغير"، والمطبوع منه حوالي نصفه في ثلاثة مجلدات.

(1) قال البيضاوي في "طوالع الأنوار" ص١٥٧: "اتفق الجمهور على نفيه، وقال به القاضي الباقلانيُّ مِنَّا، وأبو هاشم من المعتزلة، وإمام الحرمين أوَّلاً". اهـ، فأشار بقوله: "أولاً" إلى أن إمام الحرمين استقرَّ على نفيه.

ترجمة الجويني: قال ابن عساكر في "تبيين كذب المفتري" (٢٧٨): "عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي ابن ركن الإسلام أبي محمد، إمام الحرمين، فخر الإسلام، إمام الأئمة على الإطلاق، حبر الشريعة المجمع على إمامته شرقاً وغرباً، المقرّ بفضله السراة والحراة عجماً وعرباً، مَن لم تر العيون مثله قبله، ولا ترى بعده، ربّاه حجر الإمامة، وحرك ساعد السعادة مهده، وأرضعه ثدي العلم والورع، إلى أن ترعرع فيه ويفع، أخذ من العربية وما يتعلق بها أوفر حظ ونصيب، فزاد فيها على كل أديب، ورزق من التوسع في العبارة وعلوها ما لم يعهد من غيره، حتى أنسى ذكر سحبان، وفاق فيها الأقران، وحمل القرآن، وأعجز الفصحاء اللدّ، وجاوز الوصف والحدّ". اهـ.

وقال ابن كثير في "البداية والنهاية" (١٢/ ١٢٨): "أبو المعالي الجويني- وجوين: من قرى نيسابور- الملقب بإمام الحرمين؛ لمجاورته بمكة أربع سنين. كان مولده في تسع عشرة وأربع مئة. سمع الحديث، وتفقه على والده الشيخ أبي محمد الجويني، ودرس بعده في حلقته، وتفقه على القاضي حسين، ودخل بغداد وتفقه بها وروى الحديث، وخرج إلى مكة فجاور فيها أربع سنين، ثم عاد إلى نيسابور، فسلم إليه التدريس والخطابة والوعظ، وصنف "نهاية المطلب في دراية المذهب" و"البرهان" في أصول الفقه وغير ذلك في علوم شتى، واشتغل عليه الطلبة، ورحلوا إليه من الأقطار، وكان يحضر مجلسه ثلاث مئة متفقه، وقد استقصيت ترجمته في "الطبقات"، وكانت وفاته في الخامس والعشرين من ربيع الأول من هذه السنة (أي سنة ٤٧٨هـ) عن سبع وخمسين سنة، ودفن بداره ثم نقل إلى جانب والده. قال ابن خلكان: كانت أمه جارية اشتراها والده من كسب يده من النَّسخ، وأمرها أن لا تدع أحداً يرضعه غيرها، فاتفق أن امرأة دخلت عليها فأرضعته مرة، فأخذه الشيخ أبو محمد فنكسه ووضع يده على بطنه ووضع أصبعه في حلقه، ولم يزل به حتى قاء ما في بطنه من لبن تلك المرأة. قال: وكان إمام الحرمين ربما حصل له في مجلسه في المناظرة فتور ووقفة فيقول: هذا من آثار تلك الرضعة. قال: ولما عاد من الحجاز إلى بلده نيسابور سلم إليه المحراب والخطابة والتدريس ومجلس التذكير يوم الجمعة، وبقي ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع، وصنف في كل فن، وله "النهاية" التي ما صنف في الإسلام مثلها. قال الحافظ أبو جعفر: سمعت الشيخ أبا إسحاق الشيرازي يقول لإمام الحرمين: يا مفيد أهل المشرق والمغرب! أنت اليوم إمام الأئمة. ومن تصانيفه:

لنا: أنَّ المتصوَّر إمَّا له تَحَقُّقٌ [بوجهٍ][٢] ما، وهو الوجود، أَوْ لا، وهو العدم.

فإن غيّروا[٣] التفسير[٤] فالبحث لفظيٌّ.

احتجُّوا بأنَّ الوجود مشترك زائد على الماهية، وليس بموجود؛ وإلا [لساوى][٥] غيره بالوجود[٦]؛ فيزيد[٧] وجوده ويتسلسل، ولا معدوم وإلا اتَّصف[٨] الشَّيءُ بنقيضه[٩].

وأيضاً، السواد[١٠] يشارك البياض في اللونيَّة، ويخالفه في السواديَّة؛ فيتغايران[١١]، فإمَّا أنْ يوجَدا؛ فيقوم[١٢] العرض بالعرض، أو يُعْدَما؛ فيتركب الموجود من[١٣] المعدوم.

ورُدَّ الأول بأنّ وجوده [نفس][١٤] ذاته، وتمييزه[١٥] عن الوجود بسلبٍ[١]؛ [فلا يتسلسل][٢].

= "الشامل" في أصول الدين، و"البرهان" في أصول الفقه، و"تلخيص التقريب والإرشاد"، و"العقيدة النظامية"، و"غياث الأمم" وغير ذلك مما سماه ولم يتمه، وصلى عليه ولده أبو القاسم، وغلقت الأسواق، وكسر تلاميذه أقلامهم - وكانوا أربع مئة- ومحابرهم، ومكثوا كذلك سنة". اهـ.

(1) في (ب): "وسمَّوها".

(2) سقطت من (ب) و(ج).

(3) في (ج): "فإن اعتبروا".

(4) كذا في (ب)، وفي (أ): "التعبير"، وأشار في الهامش إلى وجود نسخة فيها: "التفسير".

(5) تقرأ في (أ) :"لتساوى"، وأثبتنا ما في (ب) و(ج) فهو أقرب.

(6) في (ج): "في الوجود".

(7) في (ج): "ويزيد".

(8) في (ج): "وإلا لاتصف".

(9) كذا في هامش (أ) تنبيه على أنه في نسخة، وهو موافق لـِ (ب) و(ج)، وفي (أ): "بضدِّه".

(10) في (ج): "فالسواد". بدون "وأيضاً".

(11) في (ج): "فتغايرا".

(12) في (ج): "فيتقوم".

(13) في (ج): "عن".

(14) ليست في (ب) و(ج).

(15) في (ج): "وتميزه".

والثاني بتجويز القيام.

الفصل الثالث

في الوجوب والإمكان والقدم والحدوث

وفيه مسائل:

الأولى: أنَّ تلك الأمورَ اعتبارات عقلية لا توجد في الأعيان.

أمَّا الأوَّلان فلأنَّهما لو وُجِدا لزاد الوجود[٣]، وتكون نسبته إلى ذات الوجود[٤] [بالوجوب][٥] والإمكان به[٦]، وإلا لكان الممكن واجباً[٧] وبالعكس؛ فيلزم التسلسل.

قيل: يناقضانِ الامتناعَ؛ فيكونان ثابتين[٨].

قلنا[٩]: ذلك يقتضي عدميةَ أَحَدِهِما؛ فينتقض الدليل.

وأَمَّا الأخيران، فلأنهما لو وجدا لقدمَ القدمُ وحَدَثَ[١] الحدوثُ؛ فيتسلسل[٢].

=

(1) في (ج): "بالسلب".

(2) سقطت من (ب).

(3) في (ب): "لزادا الوجوب". وفي (ج): "لزاد وجودهما".

(4) في (ب): "الوجوب".

(5) ليست في (ج).

(6) أي: بالإمكان

(7) في (أ): "وإلا لكان الممكن واجباُ، والواجب ممكناً "، و" والواجب ممكناً " ليست في (ب). وأسقطناها؛ لورود: "وبالعكس"؛ فاستُغني عنها، والعبارة في (ج): "وإلا لكان الواجب ممكناً وبالعكس".

(8) في (ج): "ثبوتيين".

(9) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "قلت".

الثانية: في أحكام الوجوب بالذات.

الأول: أنَّه يُنافي الوجوب بالغير؛ وإلا ارتفع[٣] الواجب وجوده إذا ارتفع الغير.

الثاني: أنَّه ينافي التركيب؛ لأنه يحوجه[٤] إلى جزئه، وهو غيره.

الثالث: أنَّه بتقدير[٥] ثبوته، لا يزيد؛ إذ لو خرج عن الذات[٦] لاحتاج إليه؛ فيكون ممكناً.

قيل: نسبة[٧] إلى الوجود[٨]؛ فيتأخر؛ [فيخرج][٩].

قلنا: هذا ينافي الفَرْض[١٠].

الرابع: أنه لا يشترك بين اثنين؛ وبيانه في التوحيد[١١].

الثالثة: في أحكام الإمكان.

=

(1) في (ب): "وحدوث".

(2) في (ب) و(ج): "ويتسلسل".

(3) في (ب): "فيرتفع". وفي (ج): "يرتفع".

(4) في (ب): "يخرجه".

(5) في (ب): "بتقدر".

(6) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "الذاتي".

(7) تقرأ في (أ) و(ب): "نسبته"، وكما أثبتناه واضح في (ج)، وهو ملائم للمعنى.

(8) في (ب): "وجوده".

(9) ليست في (ب).

(10) أي: لأن حمل الوجوب على الذات الواجب حمل لفظي؛ فلا يتأخر عنها، بخلاف ما لو كان معنويًّا، كحمل الكاتب على الإنسان.

(11) في (ج): "أنه لا يكون مشتركاً بين اثنين، بل يجب أن لا يكون في الوجود واجب لذاته إلا واحد؛ هو الله تعالى. وسيأتي الكلام على ذلك في التوحيد إن شاء الله تعالى".

الأول: أنه مُحْوجٌ[1] إلى السبب؛ لأنه لَمّا[2] استوى إليه الوجود والعدم، امتنع وجودُه إلا لِمُرَجِّحٍ.

والعلم به ضروري مركوز في فطرة الصبيان، بل في طبائع[3] البهائم، والفرق بينه وبين غيره للإلف[4].

قيل: لو افتقر الممكن إلى المؤثر، فمؤثِّرِيَّتُه إمَّا عدميّة[5]، وهو باطل؛ لأنه نقيض اللامؤثرية المقول على المعدوم؛ أو ثبوتية[6]، إمَّا في الخارج؛ فيكون نفس الأثر أو المؤثر[7]، وذلك باطل؛ لأنه نسبة بينهما، ولأنا نتصورهما دونها؛ أو أمراً ثالثاً؛ فيكون عرضاً؛ لأنها نسبة [بينهما][8]، ويكون ممكناً؛ فيفتقر[9] إلى مؤثر آخر، ويكون له مؤثرية [أخرى][10]؛ فيتسلسل[11].

وأيضاً التأثير في حالِ[12] وجود الأثر إيجادُ الموجود[13]، وحال عدمه معدوم؛ لأنه الأثر، أو نسبة بينه وبين المؤثر.

---

(1) في (ج): "يُحْوِجُ".
(2) في (ج): "لأن الممكن مما".
(3) في (ب) و(ج): "طباع".
(4) في (ج): "الإلف".
(5) كذا في (ج)، في (أ) و(ب): "عدميٌّ".
(6) كذا في (ج)، وفي (أ) و(ب): "ثبوتي".
(7) في (ج): "المؤثر أو الأثر".
(8) زيادة من (ج).
(9) في (ب) و(ج): "ويفتقر".
(10) ليست في (ج).
(11) في(ب) و(ج): "ويتسلسل".
(12) في (ج): "التأثير حالَ".
(13) في (ب): "إيجاد للموجود".

وأيضاً التأثير إن كان في الماهية فمتى لم [يكن][١]، تكن الماهية لا ماهية[٢]، وإذا[٣] كان في الوجود أو اتصافها به فكذلك، وهو محال.

وأيضاً لو افتقر الوجود[٤] لاحتاج العدم أيضاً.

والجواب[٥] عن الثلاث[٦] الأوَل بأنها تقسيمات تَرْفَعُ[٧] ما علم وجوده ضرورة، كوجودي في هذه الساعة، وحدوث هذا الصوت.

وعن الرابع بأن العدم[٨] نفي [محض][٩]؛ فلا يوصف بالرجحان.

وللفرار من هذا الإشكال قيل: المحوج الحدوث، وهو باطل؛ لأنه صفة الموجود[١٠] المتأخر[١١] عن التأثير المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن المحوج.

الثاني: الممكن[12] لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته؛ لأنه حينئذ إن أمكن طريانُ الآخر فإما لسبب، فالأولوية تفتقر إلى عدمه؛ [أَوْ لا][١] وهو باطل؛ أو لا يمكن؛ فيكون [الأولى][٢] واجباً[٣].

---

(1) في (أ): "تكن"، وما أثبتناه من (ب).
(2) في (ج): "فمتى لم تكن الماهية فلا ماهية".
(3) في (ب) و(ج): "وإن".
(4) في (ب): "الموجود".
(5) في (ج): "وأجيب".
(6) في (ج): "الثلاثة".
(7) في (ب) و(ج): "تدفع".
(8) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "القدم".
(9) زيادة من (ج).
(10) في (ب): "الوجود".
(11) في (ب): "المتأثر".
(12) في (ج): "إن الممكن".

الثالث: الممكن ما لم يتعينْ وجودُه[٤] **من**[٥] **مؤثره لم يوجد، وهو الوجوب** السابق، وإذا وجد فحال وجوده لا يمكن عدمه، وهو الوجوب اللاحق، فالوجوبان [إنَّما][٦] عرضا للممكن لا من ذاته.

الرابع: الممكن يحتاج الى المؤثر حال بقائه[٧]؛ إذ المحوجُ الإمكانُ، وهو باقٍ.

قيل: تأثيره إما في وجوده وهو محال، أو [في][٨] متجددٍ، والكلام في غيره.

قلنا: لا نعني بالتأثير تحصيلاً، بل بقاؤه ببقائه[٩].

الرابعة: في القِدَمِ.

أنه ينافي تأثير المختار في الموصوف به؛ لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال[١٠].

والحكماء إنَّما جوَّزوا إسناد القديم إلى الموجب.

واتفق المتكلمون على أن لا قديم[١١] سوى ذات الله - تعالى- وصفاته.

=

(1) ليست في (ب).

(2) ليست في (ب).

(3) في (ج): "وإن لم يكن، فيكون الأول واجباً ".

(4) في (ب): "ما لم يتعين صدور وجود"، وفي (ج): "صدوره".

(5) في (ج): "عن".

(6) في (ب): "إمَّا"، وسقطت من (ج).

(7) في (ب): "البقاء". وفي (ج): "حالة البقاء".

(8) سقطت من (ج).

(9) في (ب): "لبقائه".

(10)هنا في هامش (أ): "اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون القديم أثراً للفاعل المختار؛ لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال". اهـ. وهي عبارة مفيدة.

(11)في (ب): "قِدَمَ".

والسُّنِّيُّون قالوا بقدم الصفات.

والمعتزلة ـ وإن أنكروا [ذلك، فقد][1] قالوا به في المعنى؛ لأنهم أثبتوا في الأزل أحوالاً خمسة: الموجودية، والحيِّيَّة[2]، والعالِميَّة، والقادرية، والخامسة[3] أثبتها أبو هاشم عِلَّةً للأربعة[4] مميزة للذات.

الخامسة: في الحدوث.

[قال الحكماء][5]: الحدوث تسبقه مادَّةٌ ومُدَّةٌ:

أما الأول، فلأن إمكان المحدث موجود قبله، فيكون محله كذلك، وهي[6] المادة.

ورُدَّ بأنَّ الإمكان عَدَمِيٌّ.

وأمَّا الثاني، فلأنَّ عَدَمَه قبله، وليست [هذه][7] القبلية عدمية[8]؛ لأنه كالعدم بعدُ، وليس قبلُ كبعدُ، فتكون موجودة قائمة بموجود وهو الزمان.

وأجيب بأنه يلزم منه أن يكون تقدم الباري - تعالى- على هذا الحادث بالزمان؛ فيكون زمانياً، وهو محال.

---

(1) زيادة من (ج).

(2) في (ب): "الحيثية".

(3) من (ب) و(ج)، وفي (أ): "وخامسة".

(4) في (ب) و(ج): "للأربع".

(5) سقطت من (ج).

(6) في (ب) و(ج): "وهو".

(7) ليست في (ج).

(8) في (ب): "عدمه".

الفصل الرابع

في الوحدة والكثرة

وفيه مسائل:

الأولى: في [التعيُّن].[1]

إنَّ لكلِّ شيءٍ حقيقةً هو بها هو، وهي مغايرة لما عداها، لازمةً كانت أو مفارقة، وهي الماهية[2].

ثم إذا تعددت[3] أفرادها[4] لزم اختلافها بوجه ما، وهو التعيُّن[5]. وهو أمر ثبوتيٌّ؛ لأنَّه جزء [من][6] المعيّن الثابت.

---

(1) هنا في (ب) زيادة: "الأولى"، ولا حاجة لها. والعنوان في النسختين : "في التعيين" بياءين، والصواب "في التَّعَيُّن"، وهو الموافق لما في الكتب الكلامية، ولما في نسخة "الطوالع"؛ فلذلك أثبتناها في المتن، وأشرنا هنا إلى ما في النسخ.

(2) قال البيضاوي في "الطوالع" ص١٦١: "فالإنسانية من حيث هي، لا واحدة ولا كثيرة، وإن لم تخلُ عن إحداهما، وتسمى المطلقَ، والماهيَّةَ بلا شَرْطِ شيءٍ؛ وإن أُخذت مع المُشَخِّصات واللواحق تسمى مخلوطاً والماهيةَ بشرط شيء، وهو موجود في الخارج، وكذا الأول لكونه جزءاً منه، وإن أخذت بشرط العراء عنها تسمَّى مُجَرَّداً والماهيةَ بشرط لا شيء، وذلك إنما يكون في العقل، وإن كان كونه فيه من اللواحق إلا أن المراد تجريده عن اللواحق الخارجية، فالمجرد والمخلوط يتباينان تباين أخصَّين تحت أعمّ، وهو المطلق. وبه ظهر ضعفُ ما زعم أفلاطون وهو أن لكل نوع شخصاً مجرداً خارجيًّا؛ لأنه الجزء المشترك بين المخلوطات". اهـ.

(3) كذا في (ج)، وفي (ب): "تعدد"، وفي (أ): "تعذَّرَ".

(4) في (ج): "أفراده".

(5) في (ب): "التعيين".

(6) ليست في (ب) و(ج).

قال المتكلمون: إنه عدمي؛ وإلا لتشاركت[1] التَّعَيُّنات في الماهيَّة [وتمايزت بالتعين؛ فيتسلسل][2]، ولتوقَّفَ ضَمُّه إلى الماهية [على وجودها][3]، ووجودها [على ضمِّه][4]؛ فيدور.

ولكان لكلٍّ منهما وجود؛ لامتناع قيام الواحد بمحلَّين؛ فيكون الموجود الواحد موجودين[5].

الثانية: في الوحدة.

وهي كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة[6] في الماهية.

وهي لو كانت عدمية لكانت[7] عدَمَ الكثرة، فتكون[8] الكثرة المركبة عن الوحدات المعدومة موجودة[9].

---

(1) في (ب): "تشاركت".

(2) زيادة من (ب) و(ج).

(3) كذا في (ج)، وفي (أ): "بوجودها". وفي(ب): "موجودها".

(4) كذا في (ج)، وفي (أ) و(ب): "بضمه".

(5) في (ج): "فيكون الوجود الواحد موجوداً مرتين".

(6) في (ب): "مشاركة". وفي (ج): " لا ينقسم إلى مشارِكهِ"، ولكن في الشرح نصَّ على ما أثبتناه في المتن.

(7) في (ب): "لكان".

(8) في (ج): "وتكون".

(9) قال البيضاوي في "الطوالع" ص١٧٥: "والحقُّ أن الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية". اهـ. قال العلامة الأصفهاني في "شرح المصباح": "وقد اختار المصنف في هذا الكتاب مذهب الحكماء، وفي "الطوالع" مذهب المتكلمين، وهو تناقض بيّن. والحق مذهب الحكماء". اهـ.

[و][1]الواحد إن لم يحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص، وإلا لاختلف[2] جهة الوحدة[3] والكثرة، فتلك الجهة إن كانت مُقَوِّمَةً فهو الواحد بالنوع أو الفصل أو الجنس؛ أو خارجة [عنه][4] وهو الواحد بالعرض.

الثالثة: في أقسام الكثرة.

المتغايران[5] إن اتحدا بالنوع فمثلان، وإلا فمختلفان؛ متقابلان [إن][6] امتنع اجتماعهما، فإن كانا موجودين[7] وتُعُقِّلَ كلٌّ واحد [منهما][8] بالقياس إلى الآخر[9] فمتضايفان، وإلا فمتضادان.

فإن[10] كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً؛ وكان[11] من شأن الموضوع أو نوعه أو جنسه قبول تلك الصفة فعدمٌ وملَكة، وإلا فإيجاب وسلب.

---

(1) زيادة في (ب) و(ج).

(2) في (ج): "اختلف".

(3) "جهة الوحدة" في (ج) مكررة مرتين.

(4) ليست في (ج).

(5) في (ب) و(ج): "والمتغايران".

(6) ليست في (ج).

(7) في (ب) و(ج): "وجوديين".

(8) ليست في (ج).

(9) في (ب): "إلى آخر".

(10) في (ب) و(ج): "وإن".

(11) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "فكان".

والمثلان لا يجتمعان؛ وإلا[1] اتحدا في[2] جميع الذاتيات والعوارض؛ فيكون هُوَ هُوَ لا مِثْلَيْنِ[3].

---

(1) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "وإن".

(2) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "من".

(3) من الفوائد التي ذكرها الإمام البيضاوي في "الطوالع":

أولاً: السلب والإيجاب لا يصدقان ولا يكذبان، وأما المضافان فيكذبان بخلو المحل عنهما؛ والضدان: بعدم المحل، أو اتصافه بالوسط، كالفاتر واللاعادل واللاجائر، وخلوه عن الجميع، كالشفاف؛ والعدم والملكة: لعدم الموضوع أو عدم استعداده لها.

ثانياً: المضافان يتلازمان طردا وعكساً، والضدان قد يلزمان المحل على البدل فيتعاقبان، كالصحة والمرض، أو لا يتعاقبان، كالحركة من الوسط وإليه، فإنه لا بد وأن يتوسطهما سكون في المشهور، وقد يلزم أحدهما، كبياض الثلج.

ثالثاً: الاستقراء دلَّ على أن التضاد لا يكون إلا بين نوعين أخيرين داخلين تحت جنس واحد، وأن المتباينين لا يضادهما شيء واحد. [ص١٨٠-١٨١].

الفصل الخامس

في العلل والمعلول

وفيه مسائل:

الأولى: في أقسام العلل. وهي أربعة:

صوريَّة: وهي الجزء الذي به الشيء بالفعل.

ومادية: وهي الجزء الذي به الشيء بالقوة.

وفاعلية: وهو الموجد[١].

وغائية: وهي التي لأجلها يوجد[٢].

والأوَّلانِ للماهية، والأخيران للوجود

الثانية: إنَّ البسيطةَ[٣] تكون علة لأمرين كالجسمية الموجبة للتحيز وقبول الأعراض. ومنعه [بعض][٤] الحكماء إلا إذا تعددت الآلة أو[٥] المادة؛ لأن

(1) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "وهي الموجدة".

(2) قال البيضاوي في "الطوالع" ص١٨٣: "ما يحتاج إليه الشيء إما أن يكون جزءاً منه، أو لا يكون، والأول إما أن يكون الشيء به بالفعل، وهو الصورة، أو بالقوة، وهو المادة، ويسمى العنصر والقابل أيضاً. والثاني إما أن يكون مؤثراً في وجوده - وهو الفاعل- أو في مؤثريته - وهو الداعي والغاية". اهـ.

(3) في (ب) و(ج): "البسيط".

(4) ليست في (ج).

(5) في (ج):"و".

مصدرية هذا غير مصدرية ذاك، فإن دخلا[1] أو أحدهما في حقيقته كان مركباً، وإلا كانا معلولين؛ فيلزم[2] التسلسل.

ورُدَّ بأن المصدرية عدمية؛ وبيانه من بَعْدُ، والإلزام[3] باقٍ حيث تعددت.

الثالثة: لا تجتمع علتان على معلول واحد بالشخص؛ وإلا لاستغنى بكل واحد عن كل واحدة[4].

الرابعة: المتماثلان يجوز تعليلهما بمختلفين، كالتَّضادِّ.

الخامسة: يجوز أن يتوقف التأثير على شرط، كالنار؛ فإنها تحرق بشرط اليبوسة.[5]

---

(1) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "دخل".

(2) في (ج): "ويلزم".

(3) في (ب) و(ج): "وإلا لَزِمَ".

(4) في (ج): "واحد".

(5) في "شرح" العلامة الأصفهاني بعد أن أنهى شرحه على الخامسة، قال: "المسألة السادسة: في الفرق بين جزء المؤثر، والشرط ما يتوقف عليه تأثيره، كاليبوسة للنار. أقول:لما كان المذهب الصحيح جواز توقف العلة العقلية على شرط منفصل عنها، دعت الحاجة إلى الفرق بين جزء العلة وشرطها، وذلك يستدعي تقديم مقدمة، وهي أن العلة العقلية هل يجوز أن تكون مركبة من أجزاء أم لا؟ فنقول: ذهب الحكماء إلى أنه يجوز أن تكون العلة العقلية مركبة من أجزاء، وذهب أصحابنا إلى أن ذلك لا يجوز أصلاً". اهـ.
وشرع في بيان الأدلة لكل من الفريقين، وذلك أن الإمام الرازي اختار إبطال مذهب أصحابنا، وضعف أدلته، وذكر دليل الأصحاب وضعفه أيضاً. ثم قال: "وإذا عرفت ذلك فالفرق بين جزء العلة وشرطها أن جزء العلة ما يتوقف عليه ذاتها في تحققها، فإن عدم أي جزء كان من أجزائها موجب لعدمها، ووجود جميع أجزائها موجب لوجودها، فالعلة يتوقف وجودها على وجود جميع أجزائها بالفعل، ويتوقف على عدم أي جزء كان من أجزائها، فالشرط متأخر عن الجزء، ومقتضى الجزء تحقق الماهية، ومقتضى الشرط تحقق الأثر؛ فظهر الفرق". اهـ.
ونلاحظ أنه وإن عدها مسألة سادسة إلا أنه لم يبتدئ كلامه فيها بنسبتها إلى الإمام البيضاوي كعادته، فلم يقل: قال.... أقول....

الباب الثاني
في الأعراض

وفيه فصول:

[الفصل] [1] الأول
في أحكامها[2] الكلية

وفيه مسائل:

الأولى: أنه يمتنع عليها الانتقال.

لأنَّـه الحصول في حيِّزٍ بعد أن كان في حيِّزٍ آخرَ، فلا يُعْقَلُ إلا في المتحيز.

واستُدِلَّ بأنَّ العَرَض من حيث هو إن لم يَقْتَضِ محلاً فلا يَـحُـلُّ[3] أصلاً، وإن اقتضى فإما أن يقتضيَ مبهماً، وهو محالٌ؛ لأنَّ مقتضى الوجود موجود، والمبهم ليس بموجود، أو معيناً؛ فلا ينتقل.

وأُجيبَ بأنَّـه لِمَ لا يجوز أن يقتضيَ لعارضٍ أو لذاته مُبْهَماً، كالجسم المعين، أو معيناً بالنوع لا بالشخص؟[4].

---

(1) ليست في (ب).

(2) في (ج): "في الأحكام".

(3) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "فلا محلَّ".

(4) قال الإمام البيضاوي في "طوالع الأنوار" ص١٨٨: "الثاني: في امتناع الانتقال عليها: أجمع عليه جمهور العقلاء، و احتجُّوا بأنَّ تشَخُّص أفرادها ليس لنفسها و لا للوازمها، و إلا لانحصرت أنواعها في أشخاصها، ولا لعوارضها الحالَّة فيها؛ لتوقف حلولها على تعينها؛ فهو لمحالِّـها؛ فلا ينتقل عنها؛ بخلاف الجسم فإنَّه غير محتاج في تشخُّصه إلى الحيز، بل في تحيزه وهو حاصل باعتبار الحيزين". اهـ.

الثانية: المتكلمون أجمعوا على[1] امتناع قيام العرض بالعرض.

لأنَّـه لا بُدَّ من الجوهر، فيكون تحيز الكُلِّ تَبَعاً لتحيزه.

والجواب: إنَّه مُسَلَّمٌ؛ نعم [لِمَ][2] لا يجوز أن يكون حلول أحدهما في الجوهر تبعاً لحلول الآخر [فيه][3]، كالسَّواديَّة واللون؟ وهو مراد الحكماء .

الثالثة: في أنه يمكن بقاء العرض.

لأنه ممكن في الزمان الأول، فكذلك في الثاني؛ وإلا لانقلب[4] الممكن ممتنعاً.

والشيخ استحالَهُ؛ لأن البقاء عَرَضٌ فلا يقوم بالعرض؛ ولأنه[5] لو بقي لامتنع[6] عدمه؛ لأنه لو وجب عدمه ينقلب[7] الممكن ممتنعاً؛ ولو أمكن فسببه إما طريان الضدِّ، وليس رفعه أولى من دفعه فيدور؛ أو الفاعل ولا بُدَّ [له][8] من أثر، فيكون موجداً لا مُعْدِماً[9]؛ أو زوال شرطه، وشرطه[10] الجوهر؛ فيعود الكلام إليه.

ورُدَّ الأول بأن البقاء غير زائد، وإن سُلِّم فالقيام جائز.

---

(1) في (ج): "اتفق المتكلمون على".

(2) سقطت من (ج).

(3) ليست في (ج).

(4) في (ج): "إلا انقلب".

(5) في (ج): "فلأنه".

(6) في (ب): "امتنع".

(7) في (ج): "انقلب".

(8) زيادة من (ج).

(9) في (ج): "فيكون موجوداً لا معدوماً ".

(10) في (ب) و(ج): "فشرطه".

والثاني بأنَّهُ لِمَ لا يجوز أن يجب[1] بعد أزمنة؟! والمحال مشترك، أو ينتفي بانتفاء الشرط[2]، وهو عرض لا يبقى[3].

الرابعة: لا يقوم العرض الواحد بمحلين[4].

وإلا لأمكن حلول الجسم الواحد في مكانين.

وقال أبو هاشم: [التأليف][5] يحلُّ في محلين لا أزيد [ولا أنقص][6].

وقال بعض الحكماء: الإضافة تقوم بالمتضايفين[7] كالجوار والقُرْب.

---

(1) في (ب): "يجيب".

(2) في هامش (أ) إشارة إلى أنه في نسخة أخرى: "شرط".

(3) قال البيضاوي في "الطوالع" في هذا الموضع: "وأجيب عن الأول بمنع المقدمتين. وعن الثاني بأنَّ عدمه تقتضيه ذاته بعد أزمنة، والإلزام مشترك، أو مباين عن محله، أو انتفاء شرط وهو عرض لا يستمر، أو فاعل، و لا نسلّم أن أثر الفاعل لا يكون عدماً متجدداً، وقد تمسَّك به النَّظَّامُ في امتناع بقاء الأجسام". اهـ.

(4) في (ج): "في محلين".

(5) ليست في (ج).

(6) ليست في (ب).

قال البيضاوي في "الطوالع" ص١٩١: "وقال أبو هاشم: التأليف يقوم بجوهرين، وإلا لما امتنعا عن الانفكاك؛ كالمتجاورين، ولا يقوم بأكثر وإلا لعدم بعدم الثالث؛ فلا يبقى الباقيان مؤلفين. وأجيب بأن إحالة عسر الانفكاك إلى احتياج التأليف إليهما ليس أولى من إحالته إلى احتياج أحدهما إلى الآخر، أو إلصاق الفاعل المختار". اهـ.

(7) في (ب) و(ج): "بالمضافين".

الفصل الثاني

في تقسيم الأعراض

وفيه مسائل:

الأولى: العرض[1].

- إمَّا أن يقتضي القسمة، وهو الكمُّ، متصلٌ إن انقسم إلى أجزاء تشترك[2] في حدٍّ، قارُّ الذات إن أمكن اجتماع ما فُرِضَ أجزاءً[3] لها، وهو المقدار، خَطٌّ إن انقسم في[4] جهة واحدة، [وسطح][5] إن انقسم في جهتين، وجسم تعليميٌّ إن انقسم في الثلاث، وزمان إن لم تجتمع؛ ومنفصل إن لم يشترك، وهو العدد.

- أو النسبة، وهي سبعة:

الأين: [وهو][6] حصول الشيء في المكان[7].

والمتى: وهو [الحصول][8] في الزمان أو طرفه.

والمضاف: النسبة المتكررة[1].

---

(1) في (ب): "أن العرض".

(2) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "مشترك".

(3) في (ج): "جزءاً".

(4) في (ج): "من". وكذا الاثنتان بعدها.

(5) ليست في (ج).

(6) زيادة من (ج).

(7) في (ج): "وهو الحصول في المكان أو طرفه".

(8) زيادة من (ب) و(ج).

والمِلْكُ: إحاطة الشيء بغيره بحيث يتحرك المحيط[2] بحركته.

وأن يفعل: [وهو][3] التأثير.

وأن ينفعل: [وهو][4] التأثُّرُ.

والوضع: [وهو][5] الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض و[إلى][6] الأمور الخارجة [عنها][7] .

- أوْ لا [وَلا][8]، وهو الكيف .

الثانية: في بيان ما وجد منها.

المتكلِّمون أنكروا وجود الكمِّ والنِّسَبِ، فقالوا: المقدار هو الجسم أو جزؤه.

وأجابوا عن احتجاج الحكماء بأنّ[1] الأجسام متساوية في الجسمية ومتخالفة في

= (1) في "الطوالع" ص١٨٧: "والإضافة: وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى، كالأبوة والبنوة". اهـ، ومن الواضح أن قوله: "الإضافة" أولى من "المضاف".

(2) في متن (ج): "المحاط"، وما أثبتناه في المتن أعلاه موافق لما في "الشرح" حيث قال العلامة الأصفهاني:"وهذه المقولة لا تتم إلا بشرطين، أحدهما: الإحاطة بالكل أو بالبعض، وثانيهما: أن يتحرك المحيط بحركة المحاط به، فلو انتفى أحد الأمرين لم يكن ملكاً، كما لو وضع الإنسان قميصاً على رأسه، وتحرك بحركته، لكنه لا يحيط به، وجلس في بيت يحيط به أجزاؤه لكنه لا ينتقل بانتقاله". اهـ.

(3) زيادة من (ج).

(4) زيادة من (ج).

(5) زيادة من (ج).

(6) ليست في (ب).

(7) زيادة من (ب). والعبارة في (ج): "والوضع وهو الهيئة الاجتماعية للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض، والخارجة عنه".

(8) سقطت من(ج).

المقادير؛ وأن الشمعة يختلف مقدارها بالكريَّة [والتكعُّب][2] دون جسميتها[3]؛ بأنَّ المقادير – أيضاً- متساوية في حقيقة المقدار، ومختلفة[4] بالصغر والكبر والتبدل في الشكل[5]، وهو غير المقدار[6].

وقالوا: الزمان أمر ذهنيٌّ؛ إذ الامتداد لا يعقل إلا عند حصول جزأين، ولا يحصلان في الخارج دفعة، إلا أنّا لما شاهدنا حركتين[7] واجتمع صورتهما، حسبنا امتداداً.

وردُّوا دليلَهم بأنَّ القبلية والبعدية صفتا العدمين فلا يوجدان، و[أنَّ][8] العدمين بالإضافةِ إلى الوجود متقابلانِ.

والاثنينية إن قامت بهما انقسمت، وإن قامت بكل واحدٍ؛ فالواحد اثنان.

وأما النِّسَبُ، فلو[9] كانت موجودة لوُجِد حُصولها في محلها[10]، ويتسلسل[11].

=

(1) في (ج): "أنَّ".

(2) ليست في (ب).

(3) في (ج): "جسمها".

(4) في هامش (أ) إشارة إلى أنه في نسخة أخرى: "ومتخالفة".

(5) في (ب): "ومختلفة بالصغر والكبر؛ فيتسلسل، والتسلسل في الشكل".

(6) في (ج): "ومختلفة بالصغر والكبر فيسلسل، والمتبدل في الشكل هو غير المقدار".

(7) في (ب): "جزأين".

(8) ليست في (ب)، وفي (ج): "لأن" بدون الواو.

(9) كذا في (ج)، وفي (ب) و(أ): "لو".

(10) في (ب) و(ج): "محالِّها".

(11) ذكر الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢١٧: أن جمهور المتكلمين أنكروا وجود الأعراض النسبية إلا الأين، وقالوا: لو وجدت، لوجب حصولها في محالِّها، وتسلسل.
احتج الحكماء بأنها تكون محققة ولا فرض ولا اعتبار، فهي إذاً من الخارجيات وليست أعداماً؛ لأنها تحصل بعدما لم تكن، ولا ذات الجسم؛ لأنه لا يقاس إلى الغير، ونوقض بالفناء والمضيِّ. (ملاحظة: في نسخة د. ربيع الجوهري: "المضيء"! وما أثبتناه من مطبوعة "شرح الطوالع").

واحتجوا بأنها تكون ولا فرض ولا اعتبار، وليست بعدميات[1]؛ لأنها تحصل بعد أن لم تكن، وليست ذات الجسم؛ لأنها مقولة بالقياس إلى غيرها[2]، وهو ليس كذلك.

ورُدَّ بأنَّه يقتضي كون المضيِّ والفناء عرضين موجودين.

إلا أنَّهم[3] قالوا بالكون، وهو الحصول في الحيز.

فالحصول[4] في مكان بعد أن كان في آخرَ حركةٌ[5]، وفي مكان واحد أكثر من زمان[6] سكون. وحصول جوهرين بحيث لا يمكن أن يتخلَّلهما ثالثٌ اجتماع، وبعكسه افتراق.

= وقال العلامة الأصفهاني في "شرحه": "تقرير النقض: أنَّ احتجاج الحكماء لو كان صحيحاً يلزم أن يكون الفناء والمضي عرضين موجودين في الأعيان، واللازم باطل وإلا يلزم أن يكون وصف الفناء والمضي عرضاً حقيقيًّا قائماً بالفاني والماضي حال عدمهما؛ فيكون الموجود قائماً بالمعدوم، وهو محال". اهـ.

(1) في (ب): "بعدمات". في (ج): "عدماً".

(2) في (ج): "الغير".

(3) أي: المتكلمون، وقد مضى التنبيه إلى قولهم.

(4) في (ب): "والحصول".

(5) قال البيضاوي في "الطوالع": "ولا بد لكل حركة من ستة أمور: ما منه الحركة، وما إليه، وما فيه، وما له، وما به، والزمان. وتشخُّصُ الحركة إنما يتحقق بوحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه؛ إذ الواحد قد يتحرك إلى جهتين في زمانين، وقد ينتقل وينمو في آن واحد، ومتى اتحد ذلك اتَّحدَ المبدأ والمنتهى لا محالةَ، ولا عبرة بوحدة المحرِّك وتعدُّدِه. وتنوُّعها بتنوع ما منه وما إليه، كالهبوط والصعود، وما فيه، كأخذ الأبيض إلى التَّصَفُّر إلى التحمُّر إلى السواد وإلى الفُستقية إلى الخُضرة إلى السواد". اهـ.

(6) في (ب): "من آنَيْن". في (ج): "زمانين".

الفصل الثالث

في أقسام الكيف

وهي[1] أربعة[2]:

الأول: المحسوسات.

فمنها: **المبصرات**: وهي الألوان والأضواء.

والضوءُ شرطُ وجودِ[3] اللَّون عند الحكيم، ورؤيتِهِ عند الإِمام.

وقيل: الظُّلْمَةُ وُجودِيَّةٌ.

ومُنِع بأنَّ القريب[4] من النار يرى الهواء المتوسِّطَ بينه وبين مَنْ بَعُدَ منها مظلماً، والبعيد يراه مضيئاً، فلو[5] كانت ثبوتية لما اختلف الحالان[6].

وهو منقوضٌ بالضوء[7].

ومنها: **المسموعات**: وهي الأصوات والحروف.

---

(1) في (ب) و(ج): "وهو".

(2) قال البيضاوي في "الطوالع" ص٢٠١: "الاستقراء دلَّ على انحصار هذه المقولة في أقسام أربعةٍ: الكيفيات المحسوسة، والنفسانية، والمختصة بالكميات، والاستعدادات". اهـ.

(3) في (ج): "شرط في وجود".

(4) في (ج): "ومنع بالقريب".

(5) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ): "ولو".

(6) في (ب) و(ج): "الحال".

(7) قال البيضاوي في "الطوالع": "والظلمة: عدم النور عما من شأنه الضوء، وقيل: هي كيفية تمنع الإبصار. ومنع بأنه لو كان كذلك لوجب أن لا يرى الجالس في الظلمة ناراً توقد بقربه وما حولها. ولقائل أن يقول: المانع ظلمة تحيط بالمرئي لا بالرائي". اهـ.

ومنها: **المذوقات**: وهي: الحَرَافة[1]، والمرارة، والملوحة، والحلاوة، والحموضة، والدُّسومة، والعفوصة[2]، والقبض[3]، والتفاهة[4].

ومنها: **الملموسات**: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والثقل، والخفة، والصلابة، واللين، [والملاسة][5]، [والخشونة][6].

---

(1) في "لسان العرب" (حرف): "قال أبو حنيفة: ... والحَرافة: طعم يُحرق اللسان والفم، وبصل حِرِّيف: يحرق الفم وله حرارة. وقيل: كل طعام يُحرق فم آكله بحرارةِ مذاقه حِرِّيف - بالتشديد- للذي يلذع اللسان بحَرافته، وكذلك بصل حِرِّيف. قال: ولا يقال: حَرِّيف". اهـ
وفي "المعجم الوسيط": "الحرافة: حدة في الطعم تحرق اللسان والفم. ويقال: فيه حرافه..". اهـ.
وقال الإمام السعد في "شرح المقاصد" (٢/ ١٧): "....(وما في اللسان) يعني أن المطعومات كما تفيد ذوقاً فقد يفيد بعضها لمساً إما مع تميزه في الحس، كما في الحلو الحار، وإما بدونه، وحينئذ يتركب من الكيفية الطعمية، ومن التأثير اللمسي شيء واحد يصير كطعم محض، مثل الحرافة فإنها طعم مع تفريق وإسخان، وكالحموضة فإنها طعم مع تفريق بلا إسخان، وكالعفوصة فإنها طعم مع تجفيف أو تكثيف". اهـ.

(2) قال في "اللسان" (عفص): "العَفْصُ: معروفٌ، يقع على الشجر وعلى الثمر، وأعفص الحِبرَ: جعل فيه العَفْصَ، والعَفْصُ: الذي يتخذ منه الحبر، مولَّدٌ ليس من كلام أهل البادية. قال ابن بري: العَفْصُ ليس من نبات أرض العرب، ومنه اشتق: طعام عفِصٌ. وطعامٌ عَفِصٌ: بَشِعٌ وفيه عُفوصةٌ ومرارة وتَقَبُّضٌ يعسُر ابتلاعُهُ". اهـ.
وقال في "تهذيب اللغة": "قال الليث: العَفْصُ: حَمْلُ شجرة البَلُّوط، يحمل سنَةً بَلُّوطاً وسَنَةً عَفْصًا". اهـ.
وفي "القاموس": "وهو دواء قابضٌ مجَفِّفٌ، يردّ المواد المنصبّة، ويَشُدُّ الأعضاءَ الرِّخوة الضعيفةَ، وإذا نُقِعَ في الخَلِّ سوَّدَ الشَّعَرَ". اهـ.

(3) في "اللسان" (قبض): "القَبْض: خلاف البسط... والانقباض خلاف الانبساط، وقد انقبض وتقبَّض وانقبض الشيءُ: صار مقبوضاً. واتقبّضت الجلدة في النار، أي: انزوت". اهـ.

(4) "القاموس" (تفه): "تَفِهَ كفرح تَفَهاً وتُفوهاً: قلَّ وخسَّ... والأطعمة التَّفِهَةُ: ما ليس له طعم حلاوة أو حموضة أو مرارة، ومنهم من يجعل الخبز واللحم منها". اهـ.

(5) زيادة من (ب) و(ج).

(6) زيادة من (ج).

قيل: البرودة[1] عدم.

ورُدَّ بأن العدم لا يُحَسُّ [به][2].

وفسر [قوم][3] الرطوبة بسهولة التشكل [والترك][4]، وقوم بسهولة الالتصاق. واليبوسة تقابلها[5].

والثقل والخفة غير الحركة؛ فإنَّه يُحَسُّ ممانعة [من][6] الزِّقِّ[7] المنفوخ المحبوس تحت الماء، والحجر المسكن في الهواء. وتُسَمِّيها الحكماءُ[8] ميلاً، والمتكلِّمون اعتماداً.

واللِّيْنُ: عدم ممانعة الغامز؛ [فعدميّ][9].

[والصلابة مقابلها][10].

---

(1) في (ب) و(ج): "الرطوبة". وأجرى الإمام الشرح على أن المقصود الرطوبة، لا البرودة. والخلاف جائز فيها أيضاً، فقد قال الإمام البيضاوي في "الطوالع": "وأما البرودة فقيل: هي عدم الحرارة. ومنع بأن المحسوس ليس عدم الحرارة، ولا الجسم، وإلا لكان الإحساس بالجسم إحساساً بالبرودة". اهـ، أي إن البرودة ليست عدمية.

(2) سقطت من (ج).

(3) زيادة منّا.

(4) ليست في (ج).

(5) في (ب) و(ج): "مقابلها".

(6) ليست في (ج).

(7) "مختار الصحاح" (ز ق ق): "الزِّقُّ: السِّقاء، وجمع القلة: أزقاق، والكثير: زِقاق وزُقَّانٌ، مثل ذئاب وذؤبان". اهـ، وفي "القاموس": "السِّقاءُ أو جلدٌ يُجَزُّ ولا يُنْتَفُ للشَّراب وغيره". اهـ.

(8) في (ب): "والحكماء يسمون". في (ج): "ويسميه الحكماء".

(9) ليست في (ج).

(10) زيادة من (ج).

والملاسَةُ: استواء وضع الأجزاء، والخُشونة مُقابِلُها.

[ومنها][1]: [المشمومات: وهي الروائح، والموافق يسمى طَيّباً، والمخالف منتناً][2].

الثاني: الكيفيات النفسانية[3].

ومنها: الحياة:

قيل: اعتدال المزاج النوعي.

وقيل: قوة الحسِّ والحركة.

وقال الحكيم في القانون: ليست قوةَ الحسِّ؛ لأن العضو المفلوج حيٌّ وليس بحساس؛ ولا قوةَ التغذية؛ إذ تَبْطُل في العضو[4] الحيِّ؛ وتوجد في النبات ولا حياة.

[ورُدَّ بأنّ القوّة باقية، وإنما لم تَفْعل لمانع، وغاذية النبات تغاير غاذية[5] الحيوان][6].

وشرَطَها الحكماء والمعتزلة بالبنية[7].

---

(1) زدتها؛ ليصير السياق كما جرى عليه المؤلف، رحمه الله تعالى.

(2) هذه العبارة بكاملها زيادة من (ج).

(3) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع": "أمَّا القسم الثاني - أعني الكيفيات النفسانية- فهي: الحياة والصحة والمرض والإدراك وما يتوقف عليه الأفعال، كالقدرة والإرادة، فما كانت منها راسخة سميت ملكة، وما ليس كذلك سميت حالاً". اهـ.

(4) في (ج): "بالعضو".

(5) في الأصل "تغاير ماهية غاذية"، وتوجد علامة على حذف كلمة "ماهية". وهي ثابتة في (ب).

(6) ليست في (ج).

(7) في "القاموس" (بني): "البَنْيُ: نقيض الهدم، بَناه يبنيه بَنْياً وبناءً وبُنياناً وبِنْيَةً وبنايَةً، وابتناه وبَنَّاهُ،...والبُنْيَةُ، بالضمِّ والكسرْ: ما بَنَيْتَه". اهـ ، وعلق هنا المحشي فقال في الهامش:"جعلوها بالكسر في المحسوسات، وبالضمِّ في المعاني والمجد". اهـ.

ومُنع بأنها إن قامت بالمجموع واتحدت يحلُّ[1] الواحد في المحالِّ، وإن تعددت يكون كل واحد مشروطاً بالآخر؛ فيدور[2].

والموت عدمها عمَّا مِنْ شأنه هي.

ومنها: الاعتقاد:

وهو إن[3] كان جازماً[4] مطابقاً لموجب فهو العلم، وإن لم يكن لموجب فهو التقليد، وإن لم يطابق فجهل مركب، وإن لم يكن جزماً واستوى الطرفان فشكٌّ، وإلا فالرَّاجح ظنٌّ والمرجوح وَهْمٌ.

والعلم:

أعمُّ من الاعتقاد من حيث إنه يقال للتصور [والتصديق][5].

وقيل: إنه حصول صورة المعلوم في العالم؛ لأنَّا نُمَيِّزُ بين المعلومات، فهي[6] ثابتة، وقد لا توجد في الخارج؛ فإذاً في الذهن.

ورُدَّ بأنه يوجب حضور[7] [تمام][1] ماهية الجبل والأرض والحرارة والبرودة، وهو محال [بالبديهة][2].

= وفي "المقاييس" لابن فارس (بني): "ويقال: بُنْية وبُنىً، وبِنْية وبِنىً، بكسر الباء، كما يقال: جِزية وجِزى، ومِشْية ومِشىً". اهـ.

(1) من (ج)، وفي (أ) و(ب): "لحلَّ".

(2) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع": "وفيه نظر". اهـ.

(3) في (ب): "وإن".

(4) في (ج): "جزماً".

(5) سقطت من (ب) و(ج)، أي: إن العلم شامل للتصور والتصديق، كما في "شرح" الأصفهاني.

(6) في (ج): "وهي".

(7) في (ج): "حصول".

واختار الإمام أنه إضافة بين العالم والمعلوم؛ فيتعدد بتعدد المعلومات.

وقيل: صفة توجب العالمية ـ وهي حالة لها تعلق بالمعلوم.

ثم الإدراك[٣] أربع مراتب:

الأولى: استعداد التَّعَقُّل، ويسمَّى العقلَ الهيولانيّ.

الثانية: أن تحصل البديهيات، وهو العقلُ[٤] بالملكة، وهو مناط التكليف.

الثالثة: أن تحصل النظريات بحيث يتمكن من استحضارها متى شاء، وهو العقل بالفعل.

الرابعة: أن يلتفت إليها ولا يغفل عنها، وهو [العقل][٥] المستفاد.

ومنها: الإرادة:

وهي ميل يعقب اعتقاد النفع في حقنا.

وقيل: كراهة الضدِّ.

ورُدَّ بأنه قد يغفل عنه.

وبإزائها الكراهة.

والمحبةُ تُرادِفُها.

فمحبة[٦] الله – تعالى– [لنا][٧]: إرادة الثواب. ومحبتنا [له][٨]: إرادة الطاعة.

وكذا الرضا، وقيل: هو[١] ترك الاعتراض.

=

(1) ليست في (ج).

(2) في (ب): "بالبديهية". وهي ليست في (ج).

(3) في (ب): "للإدراك".

(4) في (ج): "ويسمى العقل".

(5) ليست في (ج).

(6) في (ج): "ومحبة".

(7) ليست في (ج).

(8) ليست في (ج).

والعزم: جزم الإرادة بعد التردد.

ومنها: القدرة:

وهي صفة تؤثر على وَفْقِ الإرادة.

فقيل: قبل الفعل. وقيل: مَعَهُ.

وقيل: تصلح للضِّدَّين. وقيل: لا.

فإن أُريدَ بها المؤثر حين هو مؤثر: فالحقُّ الثاني، وإن أُريدَ ما يؤثر إذا ضُمَّ إليه الإرادة: فالأول.

[القدرة من الأعراض النفسانية][٢].

الثالث: الكيفيات المختصة بالكميات.

كالاستقامة والانحناء والأوَّلية والتركيب.

[الرابع: التهيؤ

إمَّا نحو الدفع، وهو القوة، أو نحو القبول، وهو اللاقوة][٣].

=

(1) في (ج): "هي". والصواب ما أثبتناه؛ لأنه عائد على الرضا.

(2) ليست في (ب) ولا (ج).

قال البيضاوي في "الطوالع": "والخُلُقُ مَلَكَةٌ تصدر بها عن النفس أفعال بسهولةٍ من غير سبق رويَّةٍ". اهـ.

(3) سقط من (ب).

الباب الثالث

في الجواهر

وفيه فصول:

قال الحكماء: الجوهر إما أنْ يكـــون محـــلاًّ، وهو الهيولى[1]، أو حـــالاًّ، وهو الصورة، أو مُرَكَّباً منهما، وهو الجســـم؛ أَوْ لا كذلك، وهو إِمَّا أن يُدَبِّر الجسم،

---

(1) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة.

قال أبو البقاء في "الكليات": "الهيولى: هو جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه. وعن ابن القطاع: الهيولى: القطن، وشبه الأوائل طينة العالم به، وهو في اصطلاحهم موصوف بما وصف أهل توحيد الله بأنه موجود بلا كمية ولا كيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث، ثم حلت به الصفة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم". اهـ.

قال ابن السيد البَطَلْيَوسي في "الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة": "وهذا الجوهر الحامل للصورة صنفان: أرفعهما الجوهر الذي يحمل صورة الأفلاك وما فيها، وأدناهما الجوهر الذي يحمل الصورة التي تحت فلك القمر، وهذا الجوهر الحامل لصورة الموجودات التي دون فلك القمر يسمونه الهيولى، وإنما فصل هذا الجوهر من الجوهر الحامل لصورة الأفلاك وما فيها من الكواكب وإن كانا قد اتفقا في أن كل واحد منهما جوهر حامل للصور- لأن صور الأفلاك والكواكب ثابتة في موضوعاتها، وهذا الجوهر الآخر صورة غير ثابتة؛ لأنه يلبس الصورة تارة ويخلعها تارة، فهو مستحيل متغير بجملته، وذلك إنما يتغير ويستحيل بالمكان وما فيه من اختلاف النسب.

وهذه الهيولى عندهم أحطُّ الموجودات وأنقصها مرتبة، ومنها تبدأ الموجودات الطبيعية بالترقي صاعدة نحو أعلى مراتبها بعكس حالها حين انحدرت إلى أدنى مراتبها، وإنما يكون ذلك لدوران الأفلاك حولها، ولباسها للصور التي كانت فيها بالقوة، ثم تخرج بدوران الأفلاك إلى الفعل كما شاء بارئها، لا إله إلا هو. فأول صورة لبستها الهيولى صور الأركان الأربعة التي هي: الأرض والماء والهواء والنار، فكان ذلك أول كمال لحقها، ثم لبست صور المعادن بوساطة صور الأركان، ثم صور النبات بوساطة صور المعادن وصور الأركان، ثم

=

صورة الحيوان غير الناطق بوساطة صور النبات وصور المعادن وصور الأركان، ثم صورة الإنسان - الذي هو حيوان ناطق- بتوسط صور الحيوان غير الناطق وصور النبات وصور المعادن وصور الأركان، فكانت صورة الإنسان أكمل الصور الطبيعية، ولا مرتبة بعدها إلا أن يتجوهر الإنسان بالمعارف فيلحق بمرتبة المعقولات المجردة من الهيولى والمادة الشبيهة بالهيولى، أعني موضوع صور الأفلاك وما فيها، فإذا حصل بالتجوهر في مرتبة المعقولات حصل في المرتبة التي منها انحطت النفس الناطقة إلى الأجرام، وهي مرتبة العقل الفعال، فصارت الموجودات بهذا الاعتبار كدائرة استدارت حتى التقى طرفاها، وصار الإنسان آخر الدائرة الذي يرجع على أولها، إلا أن الإنسان عندهم لا يلحق عند تجوهره بأول الثواني الذي هو أعلاها مرتبة، وإنما أقصى كماله أن يلحق بالمرتبة العاشرة، وهي مرتبة العقل الفعال، فهذا مذهب أرسطاطاليس وأفلاطون وسقراط وغيرهم من مشاهير الفلاسفة وزعمائهم القائلين بالتوحيد.

وأما فلاسفة المجوس فزعموا أن العقول المفارقة للمادة يترقى بعضها إلى مرتبة بعض حتى يصير أعلاها في مرتبة البارئ - عز وجل- تعالى الله عما يقول الجاهلون علواً كبيراً- وهذا القول كفر محض عند أرسطاطاليس وجميع من ذكرناه؛ لأنه يوجب استحالة البارئ - تعالى عن قولهم". اهـ.

وقال الإمام الشهرستاني في "الملل والنحل" في المناظرة التي عملها على لسان الصابئة: "قالت الصابئة:

الجسمانيات مركبة من مادة وصورة، والمادة لها طبيعة عدمية، وإذا بحثنا عن أسباب الشر والفساد والسفه والجهل لم نجد لها سبباً سوى المادة والعدم، وهما منبعا الشر، والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة، بل هي صورة مجردة. والصورة لها طبيعة وجودية، وإذا بحثنا عن أسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم: لم نجد لها سبباً سوى الصورة؛ وهي منبع الخير. فنقول: ما فيه أصل الخير - أو ما هو أصل الخير- كيف يماثل ما فيه أصل الشر؟

أجابت الحنفاء:

بأن ما ذكرتم في المادة أنها سبب الشر فغير مسلّم؛ فإن من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم، وذلك هو الهيولى الأولى والعنصر الأول، حتى صار كثير من قدماء الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل. ثم إن سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من

وهو النَّفْس، أو لا، وهو العقل[1].

= الوجوب والجواز عندكم؛ فإن الجواز له طبيعة عدمية، وما من وجود - سوى وجود الباري تعالى- إلا وجوده جائز بذاته واجب بغيره؛ فيجب أن يلازمه أصل الشر.

قالوا: وإن سلم لكم أيضاً تلك المقدمة؛ فعندنا صور النفوس البشرية وخصوصاً صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد، وهي المبادئ الأولى حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سرمديين، وهي الصورة المجردة التي كانت موجودة قبل العقل، كالظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم، وكانت هي أصل الخير ومبدأ الوجود، ولكن لما ألبست الصور البشرية لباس المادة: تشبثت بالطبيعة، وصارت المادة شبكة لها؛ فساح عليها الواهب الأول، فبعث إليها واحداً من عالمه، وألبسه لباس المادة؛ ليخلص الصور عن الشبكة، لا ليكون هو المتشبث بها، المنغمس فيها، المتوسخ بأوضارها، المتدنس بآثارها، وإلى هذا المعنى أشار حكماء الهند رمزاً بالحمامة المطوقة والحمامات الواقعة في الشبكة.

ثم قالوا: معاشر الصابئة! أبداً تشنّعون علينا بالمادة ولوازمها، وما لم نفصل القول فيها: لم ننج من تشنيعكم.

فنقول: النفوس البشرية - وخصوصاً النبوية- من حيث إنها نفوس، فهي مفارقة للمادة، مشاركة لتلك النفوس الروحانية: إما مشاركة في النوع؛ بحيث يكون التمييز بالأعراض والأمور العرضية، وإما مشاركة في الجنس؛ بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية، ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد أو بالمادة. والجسد لم ينتقص منها، بل كملت هي لوازم الجسد وكملت بها؛ حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم: من العلوم الجزئية، والأعمال الخلقية. والروحانيات فقدت هذه الأبدان لفقدان هذا الاقتران؛ فكان الاقتران خيراً لا شر فيه، وصلاحاً لا فساد معه، ونظاماً لا فسخ له، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه؟". اهـ.

(1) قال البيضاوي في "الطوالع": "وقال المتكلمون: كل جوهر فهو متحيز، وكل متحيز إما أن يقبل القسمة، وهو الجسم، أو لا، وهو الجوهر الفرد". اهـ.

الفصل الأول

في الأجسام(1)

وفيه مسائل:

الأولى: في مُقَوِّماتها.

قال المتكلمون: الأجسام البسيطة [الطباع](2) مُرَكَّبةٌ من أجزاءٍ متناهية(3) لا تنقسم فعلاً ولا فرضاً.

وقال النَّظَّام(4) به، ولكن من أجزاء غير متناهية.

---

(1) قال البيضاوي في "الطوالع" ص٢٢٥: "تعريف الجسم: الحدُّ المرْضِيُّ عند جمهور المتأخرين أنَّه الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة. واعتُرِضَ عليه بأنَّ الجوهر لم تثبت جنسيته، والقابل إن كان عرضاً: لم يكن جزء الجوهر، وإن كان جوهراً: دخل الجنس فيه، ويستدعي فصلاً آخر ويتسلسل. وبهذا عُلم أنَّ الجوهر لا يكون جنساً. وقالت المعتزلة: إنَّه الطويل العريض العميق. وقال بعض أصحابنا: إنَّه مُرَكَّبٌ من جزأين فصاعداً. ولا شكَّ أنَّ حقيقة الجسم أظهر من ذلك". اهـ.

(2) زيادة من (ج).

(3) هنا زيادة في (ب): "واحتجوا بأنَّ".

(4) قال الصفدي في "الوافي بالوفيات" (٦/ ١٢): "إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، المعروف بالنظام، بالظاء المعجمة المشددة. قالت المعتزلة: إنما لقب بذلك لحسن كلامه نظماً ونثراً. وقال غيرهم: إنما سمي بذلك لأنه كان ينظم الخرز بسوق البصرة ويبيعها. وكان ابن أخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة. وكان إبراهيم هذا شديد الذكاء، حكي أنه أتى أبو الهذيل العلاف إلى صالح بن عبدالقدوس وقد مات له ولد وهو شديد التحرق عليه، ومعه النظام وهو حدث، فقال له أبو الهذيل: لا أعرف لتحرقك وجهاً؛ إذ كان الناس عندك كالزرع. فقال: أنا أجزع عليه لأنه لم يقرأ كتاب "الشكوك". فقال: وما هو؟ قال: كتاب وضعته، مَن قرأه شك فيما كان حتى يتوهم فيما كان أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يظن أنه كان. فقال

النظام: فشُكَّ أنت في موت ابنك، واعمل على أنه لم يمت، أو أنه عاش وقرأ هذا الكتاب ولم يمت إلا بعد ذلك. فبهت صالح وحصر. ويحكى عنه أيضاً: أنه أتي به إلى الخليل - ابن أحمد فيما أظن- ليتعلم البلاغة، فقال له: ذم هذه النخلة. فذمَّها بأحسن كلام، فقال له: امدحها. فمدحها بأحسن كلام، فقال: اذهب فما لك إلى التعليم من حاجة. وقال ابن أبي الدم قاضي حماة وغيره في كتب "الملل والنحل": إن النظام كان في حداثته يصحب الثنوية، وفي كهولته يصحب ملاحدة الفلاسفة، فطالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وصار رأساً في المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة النظامية، ووافق المعتزلة في مسائلهم، وانفرد عنهم بمسائل أخرى:

منها: أن الله – تعالى- لا يوصف بالقدرة على الشر والمعاصي. وقال المعتزلة: هو قادر عليها، لكنه لا يفعلها لقبحها.

ومنها: أن الله – تعالى- إنما يقدر على فعل ما علم أن فيه صلاح العباد، هذا بالنظر إلى أحكام هذه الدنيا، وأما في الآخرة فلا يوصف بالقدرة على زيادة عذاب أهل النار، ولا ينقص منه شيئاً، ولا يقدر على أن يخرج أحداً من الجنة.

ومنها: أنه نفى إرادة الله – تعالى- حقيقة، فإذا قيل: إنه مريد لأفعال العباد: فالمراد أنه أمر بها. وعنه أخذ هذا المذهب أبو القاسم الكعبي.

ومنها: أنه وافق الفلاسفة على أن الإنسان حقيقة هو النفس، والبدن قالبها، ثم إنه قصر عن إدراك مذهب الفلاسفة فمال إلى قول الطبيعيين، فقال: الروح جسم لطيف مشابك للبدن داخل بأجزائه فيه كالدهن في السمسم والسمن في اللبن.

ومنها: أنه وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ. وما أحسن قول ابن سناء الملك:

ولـو عـاين النظـام جـوهر ثغرهـا لمـا شـكَّ فيـه أنـه الجـوهر الفـردُ

ولما ألزم النظام مشي نملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت ما لا يتناهى وهي متناهية، فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى: أحدث القول بالطفرة، وقال: تقطع النملة بعض الصخرة بالمشي وبعضها بالطفرة. واستدل على ذلك بأدلة كثيرة مذكورة في كتب الأصول، منها: أنّا لو فرضنا بئراً طولها مئة ذراع وفي وسطها خشبة معترضة ثابتة، وفي الخشبة حبل مشدود من الخشبة إلى الماء يكون طول الحبل خمسين ذراعاً، وفي رأس الحبل دلو مربوط، فإذا ألقي من رأس البئر إلى الخشبة المذكورة حبل طوله خمسون ذراعاً في رأسه علاق فجر به الحبل المشدود في الخشبة: فإن الدلو يصعد إلى رأس البئر بالحبل الأعلى الذي فيه العلاق وطوله خمسون ذراعاً، ويقطع مئة ذراع في زمان واحد، وليس ذلك إلا أن البعض انقطع بالطفرة. فضرب المثل بهذه المسألة فقيل: طفرة النظام؛ فإنها ضُحْكة، وقد أجاب الأصحاب عن هذه المسألة بأن الطفرة قطع مسافة قطعاً، ولكن الفرق بين المشي والطفرة راجع إلى بطء وسرعة.

ومنها: أنه قال: إن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت، وإن الألوان والطعوم والروائح أجسام.

ومنها: أن الله – تعالى- خلق جميع الحيوانات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن حيوانات وإنس ونبات ومعادن، ولم يتقدم خلق آدم على خلق أولاده، ولكن الله أكمن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكانها لا في حدوثها. وهذه المسألة أخذها من أصحاب الكمون والظهور. وأكثر ميل النظام إلى مذاهب الطبيعيين دون الإلهيين.

ومنها: أن القرآن ليس إعجازه من جهة فصاحته، وإنما إعجازه بالنظر إلى الإخبار عن الأمور الماضية والمستقبلة. قلت: وهذا ليس بشيء؛ لأن الله – تعالى- أمره أن يتحدى العرب بسورة من مثله، وغالب السور ليس فيها إخبار عن ماض ولا مستقبل؛ فدل على أن العجز كان عن الفصاحة.

ومنها: أنه قال: الإجماع ليس بحجة في الشرع، وكذلك القياس ليس بحجة، وإنما الحجة قول الإمام المعصوم.

ومنها: ميله إلى الرفض، ووقوعه في أكابر الصحابة - رضي الله عنهم- وقال: نص النبي ﷺ على أن الإمام علي، وعيّنه، وعرفت الصحابة ذلك، ولكن كتمه عمر لأجل أبي بكر، رضي الله عنهما. وقال: إن عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى ألقت المحسن من بطنها!
ووقع في جميع الصحابة فيما حكموا فيه بالاجتهاد، فقال: لا يخلو: إمّا أن جهلوا: فلا يحل لهم، أو أنهم أرادوا أن يكونوا أرباب مذاهب: فهو نفاق. وعنده الجاهل بأحكام الدين كافر، والمنافق فاسق أو كافر، وكلاهما يوجب الخلود في النار.

ومنها: أنه قال: من سرق مئة درهم وتسعة وتسعين درهماً أو ظلمها: لم يفسق حتى يبلغ النصاب في الزكاة، وهو مئتان.

نعوذ بالله من هوى مضل، وعقل يؤدي إلى التدين بهذه العقائد الفاسدة.

وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن النظام كان في الباطن على مذهب البراهمة الذين ينكرون النبوة، وأنه لم يظهر ذلك خوفاً من السيف؛ فكفّره معظم العلماء، وكفره جماعة من المعتزلة حتى أبو الهذيل والإسكافي وجعفر بن حرب كل منهم صنف كتاباً في تكفيره، وكان مع ذلك فاسقاً مدمناً على الخمور، وكان آخر كلامه أن القدح كان في يده وهو سكران فقال وهو في عليّة له يشرب فيها:

اشرب على طرب وقل لمهدِّدٍ: هوِّن عليك يكون ما هو كائنُ

فلما فرغ من كلامه سقط من العلية فمات من ساعته في سنة ثلاثين ومئتين تقريباً". اهـ.

واحتجُّوا[١] بأنَّ كُلَّ ما يقبل القسمة لا يكون واحداً؛ وإلا لقامت[٢] به وَحْدَتُه[٣] وانقسمت[٤] بانقسامه، فإن عرض لها وَحْدَةٌ أُخرى يتسلسل[٥]، وإلا لتمايز محلُّ أحد جزئي الوحدة[٦] عن الآخر[٧] بالفعل.

وأيضاً تختصُّ مقاطع الأجزاء بخواص مختلفة، وهو يُوجِب[٨] الانقسام بالفعل.

وبأنَّ النقطة إنْ كانت[٩] جوهراً؛ فهو المطلوب، وإنْ كان عرَضاً؛ فلا ينقسم محلُّه، وإلا فينقسم بانقسامه.

وبأنَّ الحركة الحاضرة لا تنقسم، وإلا لم تكن كلها حاضراً؛ فلا ينقسم ما فيها.

واحتجَّ الحكماء على نفي الجزء بأنَّ كل متحيز فيمينه غير شماله، والوجه المضيء غير المظلم.

[ولأنه لو فرض خط من أجزاء شفع، فوق طرفه جزء وتحت آخر جزء، وتحركا على تساوٍ تحاذَيَا -لا محالةَ- على ملتقى جزأين؛ فيحصل الانقسام][١٠].

---

(1) في (ج): "واحتج المتكلمون".

(2) كذا في (ج)، وفي (أ) و(ب): "لقام".

(3) في (ب):"وحدته به".

(4) كذا في (ج)، وفي (أ) و(ب): "فينقسم".

(5) في (ج): "تسلسل".

(6) في (ب): "محل أحدي الوحدة". في (ج): "محل إحدى الوحدتين".

(7) في (ج): "الأخرى".

(8) في (ب): "ويوجب".

(9) كذا في (ب) و(ج)، وفي (أ):"كان".

(10) ليست في (ج)، ولكن الأصفهاني ذكر شرحها، فكأنها سقطت من الناسخ.

ثم قالوا : فالجسم في نفسه متَّصِلٌ كما [هو][1] عند الحسِّ يقبل انقسامات بلا نهاية، وهذا القابل غير الاتصال لعدمه حينئذ، والقابل يكون مع المقبول فهو الهيولى، والاتصال الصورة[2].

ورُدَّ الأول بأن ذلك يفضي إلى[3] تغاير الجهات، وهو لا يوجب قسمته، كمركز الدائرة المحاذي[4] لكل واحد من أجزائها، وهو[5] لا ينقسم.

ورُدَّ الثاني بأنه فرعه[6]، وبأنَّ الاتصال والانفصال الوحدة والتعدُّد والقابل لهما الجسم[7].

الثانية: في أقسام الأجسام.

[قال[8] الحكماء][9]: الأجسام إما بسيطة أو مركبة ، والبسائط تكون كريَّة، وإلا لاختلف مقتضى الطبيعة الواحدة.

---

(1) ليست في (ج).
(2) في (ج): "والصورة".
(3) بالأصل إشارة في الهامش إلى أن في نسخة أخرى: "يقتضي". أي: يقتضي تغايرَ..
(4) في (ج): "والمحاذية".
(5) في (ج): "وهي".
(6) في (ب): "فروعه".
(7) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع": "واعلم أنَّ دليل الفريقين يمنع الانقسام الفعلي، ويوجب القسمة الوهمية. لا يقال: القسمة الوهمية متداعية إلى جواز القسمة الانفكاكية؛ لأنَّ الأجزاء المفروضة متماثلة؛ فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين آخرين؛ فيصح بين المتباينين ما يصح بين المتصلين وبالعكس! لأنَّا نقول: لم لا يجوز أنْ يكون الجسم مركباً عن أجزاء متخالفة بالماهية، أو متشخصة بتشخصات عائقة عن الانفكاك، وتكون تلك الأجزاء قابلة للاتصال والانفصال؟ وإن سُلِّم اتصال الجسم، فلمَ لا يجوز أن يكون هو وحدةَ الجسم والانفصالُ هو التعدُّدَ والقابل لهما الجسم؟". اهـ.
(8) في (ب): "قالت".
(9) ليست في (ج).

وهي فلكيات وعناصر[١].

أما الأول، فقالوا في إثباته[٢]: إنَّ الجهة مشار إليها فتكون موجودة، وجهة العلو والسفل متعينة بذاتها، فتحدد[٣] بجسم محيط؛ إذ لو تحددت بأجسام ولم يحط أحدها[٤] بالآخر؛ فيتحدد القرب دون البعد، وإن أحاط فيكفي المحيط، فإنه يتحدد[٥] القرب بمحيطه والبعد بمركزه، وهو الفلك الأعظم والعرش المجيد، [فيكون[٦] بسيطاً، وإلا لصحَّ عليه الانحلال، وذلك [بائن][٧] بالحركة المستقيمة، وهي محال[٨] عليه، وإلا تكون الجهة له، لا به][٩].

ثم أثبتوا ثماني طبقات أُخَرَ بمشاهدة اختلاف الحركة[١٠]، وقالوا : الحركة المستديرة ليست طبيعية وإلا لكان المهروب بالطبع مطلوباً به، ولا قَسْرِيَّةً؛ لأنها تكون[١١] على خلاف الطبع، فإذاً [هي][١٢] إرادية، فالأفلاك متحركة[١٣] بالإرادة.

وأما العنصريات:

---

(1) في هامش(أ): "عنصريات". والمثبت موافق لمتن "المطالع"، وموافق للنسخة (ب) و(ج).

(2) في (ب) تُقرأُ: "أثنائه".

(3) في (ب): "فيتحدد". في (ج):"فيتحددان".

(4) في (ج): "أحدهما".

(5) في (ب) و(ج): "يحدد".

(6) في (ب): "ويكون".

(7) ليست في (ب).

(8) في (ب): "محالة".

(9) ليست في (ج).

(10) في (ج): "الحركات".

(11) في (ج): "لأنه إنما يكون".

(12) زيادة من (ج).

(13) في (ب): "والأفلاك دائرة".

- فثقيل مطلق [يميل][1] إلى المركز، وهو الأرض، بارد يابس.
- وثقيل مضاف، وهو الماء، بارد رطب.
- وخفيف مطلق ينحو نحو المحيط، وهو النار، حار يابس.
- [وخفيف][2] مضاف، وهو الهواء، حارّ رطب.

وهي[3] تقبل الكون والفساد، فإنَّ بعض العيون تتجمد حجراً، والحجر يُـجْعَلُ ماءً، والهواء الملاصق للإناء المبرَّد يصير ماء، والماء المغليُّ والشعلةُ هواءً، والهواء ناراً بالنفخ القوي.

وأمَّا المركَّبات، فإنَّما تخلق بامتزاج هذه الأربعة بأمزجة مختلفة مُعِدَّةٍ، نحو خِلَقٍ مختلفة، وهي المعدنيات والنباتات والحيوانات[4][5].

الثالثة: الأجسام بأسرها محدثة[6].

وقال أرسطو[7] ومن تابعه: الأفلاك قديمة بذاتها وصفاتها ما عدا الحركات. والعناصر قديمة؛ الهيولى بعينها، والصورة الجسمية بنوعها، والنوعية بجنسها.

---

(1) في (ب): "فقيل مطلقا يمين". والمحصور ليس في (ج).
(2) زيادة من (ج).
(3) في (ب): "وهو".
(4) في (ج): "والنبات والحيوان".
(5) ملاحظة: هنا انتهى القسم الذي حصلت عليه من النسخة (ج).
(6) في (ب): "حادثة".
(7) قال د. عبد المنعم الحفني في "موسوعة الفلسفة والفلاسفة" (١/ ١٢٢): "أرسطو (نحو ٣٨٤-٣٢٢ق.م): أرسطو بن نيقوماخوس طبيب أمينتاس الثاني ملك مقدونية، ولد ببلدة سطاغيرا شمالي اليونان، وتوفي أبوه وهو حدث، وفي السابعة عشرة رحل إلى أثينا تلميذاً بأكاديمية أفلاطون (نحو ٣٦٧ق.م)، ولفت إليه نظر أستاذه، فلقبه (العقل) لشدة ذكائه، و(القراء) لسعة اطلاعه، وقضى بالأكاديمية نحو عشرين سنة حتى وفاة أستاذه...وفي نحو ٣٤٢ دعاه فيليب ملك مقدونيا مربياً لابنه الإسكندر الأكبر...ثم عاد إلى أثينا وأنشأ مدرسته الشهيرة، وكان في المنزل الذي شغلته المدرسة ممشى ظليل يؤثره أرسطو ويغشاه كثيراً ويلقي دروسه على طلبته وهو يقطعه جيئة وذهاباً، حتى سميت مدرسته باسم مدرسة المشائين. وهو من أكبر فلاسفة اليونان، وله كتب عديدة معروفة في مختلف العلوم والفنون". اهـ بتصرف واختصار.

وقال من قبله: هذه الأجسام قديمة بذاتها، محدثة بصفاتها.

فقيل: تلك الذات كانت جسماً.

وقيل: غير جسم[١].

وتوقف جالينوس[٢] في الكل.

لنا: أن الجسم لو كان في الأزل لكان ساكناً؛ لأن الحركة توجب المسبوقية، وذلك ينافي الأزل، وحينئذ تمتنع حركته أبداً؛ لأن سكونه[٣] إما أن توجبه ذاته؛ فلا يزول، أو غيره؛ فيكون واجباً موجباً بغير شرط، أو منتهياً[٤] إليه دفعاً للدور والتسلسل؛ فيدوم، والتالي باطل اتفاقاً؛ فالمُقَدَّمُ مثله.

قيل: لو امتنع وجوده أزلاً لاستحال مطلقاً؛ لاستحالة انقلاب الممتنع ممكناً.

قلنا: الامتناع خارجي[٥].

---

(1) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٣٦: "وقيل: ذلك كان أرضاً فحصل الباقي بالتلطيف. وقيل: كان هواءً. وقيل: ناراً، وتكوَّن الباقي بالتكثيف، والسماء من الدخان. وقيل: كان أجزاءً صغاراً من كُلِّ جنس متفرقة متحركة، فمهما اجتمع منها أجزاءٌ متماثلة لقسمة التأمت والتصقت وصارت جسماً. وقيل: كان نفساً وهيولى فتعشقت عليها، وتعلقت بها، وصار تعلقها سبباً لحدوث أجزاء العالم. وقيل: كانت وحدات فصارت ذات أوضاع، وتكونت نقاط، ثم ائتلفت فصارت أجساماً. و توقف جالينوس في الكل". اهـ.

(2) قال د. عبد المنعم الحفني في "موسوعة الفلسفة والفلاسفة" (١/ ٤٤٤): الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني كلوديوس جالينوس، من أهل مدينة برجاما، قيل: ميلاده ربما في سنة ١٢٩م، ووفاته نحو سنة ١٩٩م. وكان غزير الإنتاج، ومؤلفاته إما في الطب أو الفلسفة، وتحوي كل علم الأولين، واشتهر بالطب أكثر من كونه فيلسوفاً. (بتصرف وزيادة).

(3) في هامش (أ): "السكون"، وفي (ب): "سكونها".

(4) في (ب): "متناهياً".

(5) قال في "الطوالع": "الممتنع أزلاً ليس الممتنع لذاته، كالحادث اليومي". اهـ.

قيل: [المحدَّدُ][١] لا مكان له؛ فبطل الترديد.

قلنا: [له][٢] وضع، والترديد بحَسَبِه[٣].

قيل: الأزل ينافي حركة [معينة][٤]، لا تحركات[٥] لا إلى أول.

قلنا: لا، بل ينافي الحركة من حيث هي لما سبق.

قيل: لمَ لا يجوز أن يكون [السكون][٦] مشروطاً بعدم حادث فيزول بحدوثه؟

قلنا: فيكون حدوثه ينافي وجود السكون، فيتوقف على عدمه، وعدمه على حدوثه؛ فيلزم الدور.

قيل: القدرة على إيجاد معين قديم، وتنقطع بوجوده .

قلنا: إنما ينقطع التَّعَلُّقُ، وهو عدميٌّ.

قيل: لو كان العالم محدثاً فتخصيص حدوثه بذلك الوقت إنما يكون لمرجِّح حادث؛ لاستحالة الترجيح بلا مرجح، ويلزم التسلسل.

قلنا: لمَ لا يجوز أن يكون للباري - تعالى- إرادة قديمة تقتضي تعلقاتٍ متعاقبةً غير متناهية، من بينها ما يتوقف عليه حدوثه؟

لا يقال: فتكون متعلقات بغير نهــاية؛ لأن بعض تلك المتعلَّقــات[٧] يحتمل أن

---

(1) هذا هو المناسب الموافق لما في "الطوالع" و"شرحها"، وفي (أ) و (ب): "المحدود".
(2) ليست في (ب).
(3) في "القاموس" (حسب): "والمعدود محسوب وحَسَبٌ، مُحَرَّكةً، ومنه: هذا بحَسَبِ ذا، أي: بعدده وقدْرِه، وقد يُسَكَّنُ". اهـ.
(4) ليست في (ب).
(5) في (ب): "حركات".
(6) ليست في (ج).
(7) في (ب): "التعلقات".

تكون استقبالية. وإنْ سُلِّمَ فمن الجائز أن يكون [عن جسم][1].

قيل: كل حادث[2] تسبقه مادة ومُدَّةٌ، والمادة[3] قديمة دفعاً للتسلسل، وهي تستلزم الصورة؛ لأنها لو تجردت[4] ذاتَ وَضْعٍ وتنقسم: فهي جسم، وإلا: فهي نقطة أو خط أو سطح[5]، أو غَيْرَ ذات وضع، فإذا لحقها[6] الصورة تصير - لا محالة- ذاتَ وَضْعٍ مخصوص مع جواز غيره؛ فيلزم الترجيح بلا مرجح.

وأيضاً يسبقه زمان، وهو مقدار الحركة، فهي قديمة؛ فالمتحرك قديم.

قلنا: فساد أكثر مقدماته مما سبق.

---

(1) في هامش (أ): "أجسام"، وفي (ب): "فمن الجائز أن يكون غير محدث".

قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٣٨: "لا يقال: لم لا يجوز أن يوجد الموجب جسماً متحركاً على سبيل الدوام، ويكون تحرُّكُه شرطاً لهذه الحوادث والتغيرات؟

لأنَّ وجود هذه الحوادث إنْ توقَّف على وجود حركة وتلك على أخرى: لزم اجتماع الحركات التي لا نهاية لها المترتبة وضعاً وطبعاً، وهو محال، وإن توقف على عدمها بعد وجودها: كان الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة مستمرة لوجود هذا الحادث؛ فيلزم من دوامه دوامه". اهـ.

قال العلامة الأصفهاني في "المطالع": "ولقائل أن يقول: تحرك الجسم دائماً يقتضي تلاحق أشخاص الحركة متعاقبة لا أول لها، وكل سابق مُعِدٌّ للاحق، ولا يلزم اجتماع الحركات في الوجود معاً، بل يقتضي وجود الحركات المتعاقبة على سبيل التعاقب، وتلك الحركات المتعاقبة علل معدة لوجود الحوادث، والعلل المعدة قد لا يتوقف بقاء المعلول عليها؛ فيبقى بعض الحوادث بعد عدم معدّهِ، وبعضها يتوقف بقاؤها على مُعِدِّه؛ فينتفي بانتفاء مُعِدِّه". اهـ.

(2) في (ب): "جسم".

(3) في (ب): "فالمادة".

(4) في (ب): "تجددت".

(5) في (ب): "أو سطح أو خط".

(6) في (ب): "لحقتها".

الرابعة: يَصِحُّ الفناء عليها.

لأنها ممكنة؛ فَيَصِحُّ عليها العدم[1].

قال الحكماء: العالَم فعل الواجب الموجب؛ فيدوم بدوامه.

وأيضاً فالزمان[2] لا يقبل العدم؛ لأنَّ عدمه يكون بعد وجوده، والتقرير ما سبق.

وأيضاً إمكان العدم يقوم بالمادة لما سلف، فلا يقبل العدم؛ دفعاً للتسلسل، والتقرير ما مرَّ.

وجواب الأول: ستعرفه، والآخرين قد عرفت.

قال الكرامية[3]: عَدَمُهُ بعد وجوده إمَّا بإعدام مُعْدِمٍ، أو بطريان ضِدٍّ، أو انتفاء شرط، والكُلُّ باطل.

---

(1) قال البيضاوي في "الطوالع" ص٢٣٩: "واعلم أنَّ صحَّة الفناء عليها متفرعة على حدوثها، والكرامية وإن اعترفوا بحدوثها، قالوا: إنها أبدية؛ إذ لو عدمت فعدمها إما أن يكون بإعدام فاعل، أو بطيران ضدٍّ، أو بزوال شرط، والكل محال، وقد سبق الكلام فيه تقريراً وجواباً". اهـ.

(2) في (ب): "الزمان".

(3) قال في "لسان الميزان" (٥/٣٥٣): "محمد بن كرام السجستاني العابد المتكلم شيخ الكرامية، ساقط الحديث على بدعته، أكثر عن حميد والجويباري ومحمد بن تميم السعدي وكانوا كذابين. قال ابن حبان: خذل حتى التقط من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها. وقال أبو العباس السراج: شهدت البخاري ودفع إليه كتاب من ابن كرام يسأله عن أحاديث منها: الزهري، عن سالم، عن أبيه مرفوعاً: "الإيمان لا يزيد ولا ينقص"، فكتب أبو عبدالله على ظهر كتابه: مَن حدّث بهذا استوجب الضرب الشديد، والحبس الطويل. وقال ابن حبان: جعل ابن كرام الإيمان قولاً بلا معرفة. وقال ابن حزم: قال ابن كرام: الإيمان قول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن. قلت: هذا منافق محض في الدرك الأسفل

من النار قطعاً! فايش يسع ابن كرام أن يسميه مؤمناً؟ ومن بدع الكرامية: قولهم في المعبود – تعالى: أنه جسم لا كالأجسام. وقد سقت أخبار ابن كرام في "تاريخي الكبير"، وله أتباع ومريدون، وقد سجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام، ثم أخرج، وسار إلى بيت المقدس، ومات بالشام في سنة خمس وخمسين ومئتين، وعكف أصحابه على قبره مدة. وكرّام مثقّل، قيده ابن ماكولا وابن السمعاني وغير واحد، وهو الجاري على الألسنة، وقد أنكر ذلك متكلمهم محمد بن الهيصم وغيره من الكرامية، فحكى فيه ابن الهيصم وجهين؛ أحدهما: كَرَام بالتخفيف والفتح، وذكر أنه المعروف في ألسنة مشائخهم، وزعم أنه بمعنى كرامة، أو بمعنى كرام. والثاني: أنه كِرَام بالكسر على لفظ جمع كريم، وحكى هذا عن أهل سجستان، وأطال في ذلك. قال أبو عمرو بن الصلاح: ولا يعدل عن الأول، وهو الذي أورده ابن السمعاني في "الأنساب". قال: وكان والده يحفظ الكروم؛ فقيل له: الكَرّام. قلت: هذا قاله ابن السمعاني بلا إسناد، وفيه نظر؛ فإن كلمة "كرام" عَلَم على والد محمد الكرام سواء عمل في الكرم أو لم يعمل. والله أعلم. انتهى. وقرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي أن ابن الوكيل اختلف مع جماعة في ضبط ابن كرام، فصمم ابن الوكيل على أنه بكسر أوله والتخفيف، واتفق الآخرون على المشهور، فأنشدهم ابن الوكيل مستشهداً على صحة دعواه قول الشاعر:

الفقـــه فقـــه أبـــي حنيفـــة وحـــده   والـــدِّين ديـــن محمـــد بـــن كِـــرَامِ

قال: وظنوا كلهم أنه اخترعه في الحال، وأن البيت من نظمه. قال: ولما كان بعد دهر طويل رأيت الشعر لأبي الفتح البستي الشاعر المشهور الذي كان يكثر التولع بالجناس، وقبله:

إن الـــــذين لجهلـــــهم لم يقتـــــدوا   في الـــدين بـــابن كِـــرَامَ غـــيرُ كِـــرَامِ

قال: فعرفت جودة استحضار ابن الوكيل. وقال ابن عساكر لما ذكره فنسب جده [عراق بن حزابة] بن البراء: روى عن علي بن حجر، وأحمد بن حرب، ومالك بن سليمان الهروي، وأحمد بن الأزهر، وعلي بن إسحاق الحنظلي، وغيرهم. وذكر في الرواة عنه: إبراهيم بن سفيان، رواته: مسلم وعبدالله بن محمد الغرناطي، ومحمد بن إسماعيل بن إسحاق. وقال الحاكم: قيل: إن أصله من زرنج، ونشأ بسجستان، ثم دخل بلاد خراسان، وجاور بمكة خمس سنين، ولما شاعت بدعته حبسه طاهر بن عبدالله بن طاهر، فلما أطلقوه توجه إلى

الشام. ثم رجع إلى نيسابور، فحبسه محمد بن عبدالله بن طاهر وطال حبسه، فكان يتأهب يوم الجمعة ويقول للسجان: أتأذن لي للجمعة؟ فيقول: لا. فيقول: اللهم إنك تعلم أن المنع من غيري. ثم لما أطلق تحول فسكن بيت المقدس. وقال ابن عساكر: كان للكرامية رباط ببيت المقدس، وكان هناك رجل يقال له: هجام، تحسن الظن به، فنهاه الفقيه نصر، فقال: إنما لي الظاهر. فرأى هجام بعد ذلك أن في رباطهم حائطاً فيه نبات النرجس، فاستحسنه، فمد يده فأخذ منه شيئاً، فوجد أصوله في العذرة، فقال له الفقيه نصر: الذي قلت لك تعبير رؤياك: ظاهرهم حسن وباطنهم خبيث. وقال الإمام محمد بن أسلم الطوسي: لم تعرج كلمة إلى السماء أعظم ولا أخبث من ثلاث: أولهن فرعون حيث قال:﴿ أنا ربكم الأعلى﴾. والثانية: قول بشر المريسي: القرآن مخلوق. والثالثة: قول ابن كرام: المعرفة ليس من الإيمان. وقال أبو بكر محمد بن عبدالله: سمعت جدي العباس بن حمزة وابن خزيمة الحسين بن الفضل البجلي يقولان: الكرامية كفار يستتابون فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم. وقال الجوزجاني في "اعتقاده" نحو ما نقله المؤلف عن ابن حزم. قال: ولما نفي من سجستان وأتى نيسابور أجمع ابن أبي خزيمة وغيره من الأئمة على نقله منها، فسكن بيت المقدس. قال: وذكر في مجلس علي بن عيسى يوماً فقال: اسكتوا لا تنجسوا مسجدي. وقال ابن عساكر: لما دخل القدس سمع الناس منه حديثاً كثيراً، فجاءه إنسان فسأله عن الإيمان فلم يجبه ثلاثاً، ثم قال: الإيمان قول. فلما سمعوا ذلك حرقوا الكتب التي كتبوا عنه، ونفاه والي الرملة إلى زغر، فمات بها". اهـ.

قال الإمام النووي في "شرح صحيح مسلم" (١/ ٥٦): "واعلم أن تعمد وضع الحديث حرام بإجماع المسلمين الذين يعتدّ بهم في الإجماع، وشذت الكرامية - الفرقة المبتدعة- فجوّزت وضعه في الترغيب والترهيب والزهد، وقد سلك مسلكهم بعض الجهلة المتَّسمين بسمة الزهاد ترغيباً في الخير في زعمهم الباطل، وهذه غباوة ظاهرة وجهالة متناهية، ويكفي في الرد عليهم قول رسول الله ﷺ : "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"". اهـ.

وقال الإمام النووي في "شرحه" على مسلم (١/ ١٤٧): "قال ابن بطال في باب آخر: قال المهلب: الإسلام على الحقيقة هو الإيمان الذي هو عقد القلب المصدق لإقرار اللسان الذي لا ينفع عند الله – تعالى- غيره، وقالت الكرامية وبعض المرجئة: الإيمان هو الإقرار باللسان دون عقد القلب، ومن أقوى ما يردّ به عليهم إجماع الأمة على إكفار المنافقين وإن كانوا قد أظهروا الشهادتين، قال الله تعالى: ﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره

وتقرير ذلك وجوابه مذكور في مسألة جواز بقاء العرض.

= إنهم كفروا بالله ورسوله﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾ هذا آخر كلام ابن بطال". اهـ.

قال أبو إسحاق الإسفراييني في "التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية" ص١١١:" وجملة الكرامية ثلاث فرق: حقائقية وطرائقية وإسحاقية، ويعد جميعهم فريقاً واحداً؛ إذ لا يكفر بعضهم بعضاً. وزعيمهم محمد بن كرام كان من سجستان، فنفي عنها، فوقع في غرجستان، فاغتر بظاهر عبادته أهل شومين وإفشين، وانخدعوا بنفاقه، وبايعوه على خرافاته، وخرج معه قوم إلى نيسابور في أيام محمد بن طاهر بن طاهر بن عبدالله بن طاهر، فاغتر بما كان يريه من زهده جماعة من أهل السواد، فدعاهم إلى بدعه، وأفشى فيهم ضلالاته، واتبع بها قوم من أتباعه، وتمردوا على نصرة جهالاته وما أحدثه من البدع في الإسلام أكثر من أن يمكن جمعه في هذا المختصر، ولكننا نذكر من كل نوع شيئاً يتنبه به العاقل عن فساد ما كان ينتحله؛ منها: أنه كان يسمي معبوده جسماً، وكان يقول: له حد واحد من الجانب الذي ينتهي إلى العرش، ولا نهاية له من الجوانب الأخر، كما قالت الثنوية في معبودهم: إنه نور متناهٍ من الجانب الذي يلي الظلام، فأما من الجوانب الخمس الأخر فلا يتناهى". اهـ.

قال المناوي في "فيض القدير"(٣/ ٤٧١): "و(خير ما قلت) قال الطيبي: أي ما دعوت فهو بيان له (أنا والنبيون من قبلي) الظاهر أنه أراد بهم ما يشمل المرسلين (لا إله) أي: لا معبود في الوجود بحق (إلا الله) الواجب الوجود لذاته (وحده) تأكيد لتوحيد الذات والصفات، فهو رد على الكرامية والجهمية القائلين بحدوث الصفات، ذكره البيهقي". اهـ.

وقال تاج الدين السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" (٣/ ٤١٨) نقلاً عن "رسالة" القشيري في الفتنة المعروفة التي أقامها الكندري الوزير الرافضي المعتزلي على أهل السنة الأشاعرة وفيهم الإمام القشيري والجويني وغيرهم من الأكابر:" وأما ما قالوا: إن الأشعري يقول بتكفير العوام: فهو أيضاً كذب وزور، وقصد من يتعنت بذلك تحريش الجهلة والذين لا تحصيل لهم عليه، كعادة مَن لا تحصيل له في تقوله بما لا أصل له، وهذا أيضاً من تلبيسات الكرامية على العوام ومن لا تحصيل له". اهـ.

الخامسة:

أنَّ الصانع - تعالى- خَصَّ كُلَّ واحدٍ من تلك البسائط بصورة نوعية تُعَيِّنُ له مكاناً ووضعاً ، ويستحقُّ بسببها آثاراً خاصَّةً، والمركَّبُ يتمكَّنُ فيما يقتضيه الغالب.

قال أفلاطون[١]: المكان بُعد يتقيد[٢] فيه الجسم.

قال أرسطو: إنه السطح الباطن للجسم الحاوي له، فعلى هذا لا يكون للمُحَدِّد[٣] مكان.

والخلاء:

قيل: بُعْدٌ مُـجَرَّدٌ.

وقيل: لا شيء، مثل أن يكون جسمان لا يتلاقيان ولا يلاقيهما[٤] ثالث.

---

(1) أفلاطون: هو أستاذ أرسطو، قال د. عبد المنعم الحفني في "موسوعة الفلسفة والفلاسفة" (١/ ١٥٧): "(نحو ٤٢٧-٣٤٧ق.م) أحكم وأفصح وأعلم أهل زمانه وكل الأزمان، اسمه أريستوقلس، وأما أفلاطون فهو كنيته، ومعناها: ذو الجبهة العريضة، وكان من بيت دين وعلم ومجد، وكفله زوج أمه لما توفي أبوه، ونشأ يحب الحكمة والبلاغة، وكاد يتخصص في الكتابة للمسرح لولا أن التقى بسقراط فعشقه وترك كل شيء، وتابعه يتلقى عنه ويرصد أقواله ويتفهم طريقته، وكان أعظم حوارييه، وظل يلازمه حتى تجرع السمَّ، وبعدها ارتحل عن أثينا. افتتح مدرسته نحو عام ٣٧٠ ق. م، وسماها الأكاديمية. وله كتب عديدة بصورة محاورات كان سقراط يديرها مع طلابه ومحاوريه، ومن كتبه: "كتاب الجمهورية"، ومن أقواله: عالم المثل، والمثال عالم غير محسوس يمثل أكمل ما يمكن للأشياء، والمثال هو الشيء الواحد في ذاته كامل وخالد، والعلم بالمثل هو الفلسفة؛ لأنه العلم بالثابت. وكان يعتقد أن النفس خالدة وبسيطة، وأنها توجد من قبل الولادة وتبقى بعد الموت". اهـ باختصار وتصرف.

(2) في (ب): "منفد".

(3) في (ب): "للمحدود".

(4) في (ب): "جسمان يتلاقيان ويلاقيهما".

وجوّزه المتكلمون بالمعنى الثاني، خلافاً للمشائين.

لنا: أنه لو رفع صفحة ملساء عن مثلها دفعة، فأول زمان الرفع يكون الوسط خالياً[1].

ولأنَّه لو لم يكن خلاءً فيلزم من حركة بَقَّةٍ تدافُعُ جُملة العالم.

قيل: يتكاثف ما أمامها ويتخلخل ما وراءها.

قلنا: فرع على الهيولى، وقد أبطلناه.

قالوا: يحتمل التقدير، فيكون مقداراً.

قلنا: تقديراً لا تحقيقاً.

قيل[2]: لو كان زمان الحركة في فَرْسَخٍ خلاءٍ ساعةً - مثلاً- وملاءٍ عشرَ ساعات، وفي ملاءٍ آخرَ قِوامُه عُشْرُ قِوامِ الآخر، يكون زمانُه ساعةً، فزمان ذي المُعاوق مِثْلُ زمانِ عديمِ المُعاوق، هذا خُلْفٌ.

قلنا: لا نسلم، بل زمان ذي المُعاوق يكون ساعة وعشر تسع ساعات؛ لأن الحركة من حيث هي توجِبُ زماناً.

السادسة: الأجسام متناهية، خلافاً للهند.

لنا: لو فرضنا خطاً غير متناه، وخطاً مسامتاً[3] موازياً يميل إلى المسامتة، فلا بد من نقطة هي أول المسامتة، وعندها ينقطع الخط، وإلا فيكون أول المسامتة بما فوقها.

---

(1) في (ب): "خلاء".

(2) في (ب): "قالوا".

(3) في (ب): "متناهياً".

قالوا: الخارج عنه[1] متميز؛ لأن ما يلي الشَّمال غير ما يلي الجنوب، فيكون موجوداً، أو هو مشار إليه؛ فيكون جسماً.

وأُجيبَ بأنَّ التمييزَ[2] وهمٌ ليس يثبت.

(1) في (ب): "عنها".

(2) كذا في (أ) و (ب)، وفي الطوالع: "التَّمَيُّز".

الفصل الثاني

في النفوس

وهي سماوية وهي الملائكة السماوية، وأرضية وهي النفوس البشرية[١].

وفيه[٢] مسائل:

الأولى:

[قال الحكماء][٣]: المشار إليه بقوله: "أنا" ليس بجسم ولا جسماني، وارتضاه[٤] حُجَّةُ الإسلام[٥].

والمتمسَّك[٦] الأوثق أنَّ العلم بالله لا ينقسم، وإلا فجزؤه إن كان علماً به، ساوى الكلُّ الجزءَ[٧]، وإلا فإذا اجتمعت ولم يحصل زائد لم يكن علماً به، وإلا فيعود التقسيم، فإذاً لا ينقسم محله، وكل جسم أو جسماني منقسم بناءً على نفي الجزء.

ونوقض بالنقطة والوحدة[٨] وانقسام الجسم[٩] إلى ما يساويه في الجسمية.

---

(1) لمعرفة تفاصيل أكثر عن المفارقات وأقسامها ووظائفها يرجى الرجوع إلى "الطوالع" ص٢٤١، و"شرحه"، أو غيره من الكتب المطولة، كشرح "المواقف" و"المقاصد"، وكتب الفلسفة.

(2) كذا في (ب)، وفي (أ): "وفيها".

(3) زيادة من (ب).

(4) في (ب): "ولا ارتضاه"، ومن الواضح أن كلمة "لا" إدراج سهوٌ.

(5) قال في "الطوالع" ص٢٤٥: "الرابع في تجرد النفوس الناطقة، وهو مذهب الحكماء وحجة الإسلام، ويدل عليه العقل والنقل". اهـ.

(6) في (ب): "والتمسُّك".

(7) في (ب): "ساوى الجزء الكلَّ".

(8) في (ب): "بالوحدة والنقطة".

(9) في (ب): "الجزء".

وزعم ابن الراوندي[1]: أنها جزء لا يتجزأ في القلب.

(1) قال في كتاب "المستفاد من ذيل تاريخ بغداد" (١٩/ ٨١): "أحمد بن يحيى بن إسحاق ابن الراوندي أبو الخير، المتكلم من أهل مرو الروذ، سكن بغداد وكان من متكلمي المعتزلة، ثم فارقهم وصار ملحداً. قال القاضي أبو علي التنوخي: كان ابن الراوندي ملازم أهل الإلحاد، فإذا عوتب في ذلك قال: إنما أردت أن أعرف مذاهبهم. ثم إنه كاشف وناظر. ويقال: إن أباه كان يهودياً فأسلم هو. وقال بعض اليهود - يقول للمسلمين-: لا يفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه علينا التوراة. ومن شعره:

محن الزمان كثيرة لا تنقضي وسرورها يأتيك كالأعيادِ

وقال في "المستفاد" (١٩/ ٨٧): "هلك ابن الراوندي وله ست وثلاثون سنة مع ما انتهى إليه من التوغل في المخازي، وذلك في سنة ثمان وتسعين ومئتين". اهـ.

ونسب غير واحد من العلماء إلى ابن الراوندي أنه هو من اختلق لليهود أن دينهم لم ينسخ ولا ينسخ، وأنه باق ما دامت السماوات والأرض، ليعارض بذلك دين الإسلام.

وقال الذهبي في "تاريخ الإسلام" (٢٢/ ٨٦): "وقال أبو علي الجبائي: كان السلطان قد طلب أبو عيسى الوراق وابن الراوندي، فأما الوراق فحبس حتى مات، وهرب ابن الراوندي إلى ابن لاوي اليهودي، ووضع له كتاب "الدامغ" يطعن به على القرآن وعلى النبي ﷺ ، ثم لم يلبث إلا أياماً حتى مرض ومات إلى اللعنة، وعاش أكثر من ثمانين سنة، وكان ابن عقيل عاش ستاً وثلاثين سنة. قلت: وقد سرد ابن الجوزي من زندقيته أكثر من ثلاث ورقاتٍ صدف هذا الكتاب عنها، ثم رأيت ترجمته في "تاريخه" فقال: أبو الحسين بن الراوندي المتكلم من أهل مرو الروذ.. وكان من متكلمي المعتزلة، ثم فارقهم وتزندق، وقيل: كان أبوه يهودياً فأسلم هو، فكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين: ليفسد[ن] هذا عليكم كتابكم كما أفسد أبوه علينا التوراة. وذكر أحمد بن أحمد القاضي الطبراني أن ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على انتحال حتى صنف لليهود كتاب "النصرة على المسلمين" بأربع مئة درهم كما - بلغني- أخذها من يهود سامراء، فلما أخذ المال رام نقضها حتى أعطوه مئتي درهم فسكت". اهـ.

وقال الذهبي في "تاريخ الإسلام" (٢٢/ ٨٧): "وقد حكي عن جماعة أنه تاب عند موته، وأكثر كتبه ألفها لأبي عيسى اليهودي، وفي منزل أبي عيسى مات. قال ابن النجار: ولأبي علي

=

الجبائي عليه ردود كثيرة. ومن قوله في حديث عمار: "تقتلك الفئة الباغية" قال: المنجمون يقولون مثل هذا. وقال: في القرآن لحن. وله كتاب في قدم العالم وبقاء الصانع. وقال في القرآن لا يأتي أحد بمثله: هذا كتاب إقليدس لا يأتي أحد بمثله، وكذلك بطليموس في أشياء جمعها لم يأت أحد بمثلها. قلت: هذا ادعاء كاذب". اهـ.

وقال في "معاهد التنصيص" (١/ ١٥٥): "وقال القاضي أبو علي التنوخي: كان أبو الحسين ابن الراوندي يلازم أهل الإلحاد فإذا عوتب في ذلك قال: إنما أريد أن أعرف مذاهبهم. ثم إنه كاشف وناظر. ويقال: إن أباه كان يهوديا فأسلم، وكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين: ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا. ويقال: إن أبا الحسين قال لليهود: قولوا: إن موسى قال: لا نبي بعدي. وذكر أبو العباس الطبري أن ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال، حتى إنه صنف لليهود كتاب "البصيرة" [كذا !] ردًّا على الإسلام لأربع مئة درهم أخذها - فيما بلغني- من يهود سامرا، فلما قبض المال رام نقضها حتى أعطوه مئة درهم أخرى؛ فأمسك عن النقض. وحكى البلخي في كتاب "محاسن خراسان" أن ابن الراوندي هذا كان من المتكلمين، ولم يكن في زمانه أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله، وكان في أول أمره حسن السيرة، حميد المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له، وكان علمه أكثر من عقله، فكان مثله كما قال الشاعر:

ومــن يطيــق مزكــى عنــد صــبوته ومـــن يقـــوم لمـــستور إذا خلعـــا

قال: وقد حكى جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه، وأظهر الندم، واعترف بأنه إنما صار إليه حمية وأنفة من جفاء أصحابه له وتنحيتهم إياه من مجالسهم. وأكثر كتبه الكفريات ألفها لأبي عيسى اليهودي الأهوازي، وفي منزله هلك. ومما ألفه من كتبه الملعونة: كتاب "التاج" يحتج فيه لقدم العالم، وكتاب "الزمردة" يحتج فيه على الرسل، ويبرهن على إبطال الرسالة، وكتاب "الفريد" في الطعن على النبي ﷺ ، وكتاب "اللؤلؤة" في تناهي الحركات، وقد نقض هو أكثرها، وغيره، ولأبي علي الجبائي وغيره ردود عليه كثيرة، فمما قاله في كتاب "الزمردة" أنه إنما سماه بالزمردة لأن من خاصية الزمرد أن الحيات إذا نظرت إليه ذابت وسالت أعينها، فكذلك هذا الكتاب إذا طالعه الخصم ذاب، وهذا الكتاب يشتمل على إبطال الشريعة الشريفة، والازدراء على النبوات المنيفة، فمما قاله فيه - لعنه الله وأبعده-: إنا نجد في كلام

= ___

أكثم بن صيفي شيئاً أحسن من ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ، وأن الأنبياء كانوا يستعبدون الناس بالطلاسم. وقال: قوله - يعني نبينا عليه الصلاة والسلام- لعمار - رضي الله عنه: "تقتلك الفئة الباغية" كل المنجمين يقولون مثل هذا. ولقد كذب - لعنه الله وأخزاه، وجعل النار مستقره ومثواه- فإن المنجم إن لم يسأل الإنسان عن اسمه واسم أمه ويعرف طالعه لا يقدر أن يتكلم على أحواله ولا يخبره بشيء من متجدداته، وخطؤه أكثر من صوابه، وقد كان النبي ﷺ يخبر بالمغيبات من غير أن يعرف طالعاً أو يسأل عن اسم أو نسب، ولم يعهد عنه غير ما ذكر ﷺ؛ فبان الفرق. وقال في كتاب "الدامغ": إن الخالق - سبحانه وتعالى- ليس عنده من الدواء إلا القتل فعلَ العدو الحنق الغضوب، فما حاجته إلى كتاب ورسول؟! قال: ويزعم أنه يعلم الغيب فيقول:﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ ، ثم يقول: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم﴾، وقال في وصف الجنة:﴿فيها [أنهار من ماء غير آسن و] أنهار من لبن لم يتغير طعمه﴾ وهو الحليب، ولا يكاد يشتهيه إلا الجائع، وذكر العسل ولا يُطلب صرفاً، والزنجبيلَ وليس من لذيذ الأشربة، والسندس يُفترش ولا يُلبس، وكذلك الإستبرق وهو الغليظ من الديباج، ومن تخايل أنه في الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الأكراد والنبط! ولَعَمري لقد أعمى الله بصره وبصيرته عن قوله تعالى: ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين﴾، وعن قوله عز وجل: ﴿ولحم طير مما يشتهون﴾، ومع ذلك ففيها اللبن والعسل، وليس هو كلبن الدنيا ولا عسلها، وغليظ الحرير يريد به الصفيق الملتحم النسج وهو أفخر ما يلبس، ولو ذهبت أورد ما ذكره هذا الملعون وتفوّه به من الكفر والزندقة والإلحاد لطال الأمر، والاشتغال بغيره أولى، والله – تعالى- منزه – سبحانه- عما يقول الكافرون والملحدون علوًّا كبيراً، وكذلك كتابه ورسوله ﷺ. ولقد سرد ابن الجوزي من زندقته أكثر من ثلاث ورقات، وأنا أعوذ بالله من هذا القول، وأستغفره مما جرى به قلمي مما لا يرضاه ولا يليق بجنابه وجناب رسوله ﷺ وكتابه الحكيم.

واجتمع ابن الراوندي هو وأبو علي الجبائي يوماً على جسر بغداد، فقال له: **يا أبا علي! ألا تسمع شيئاً من معارضتي للقرآن ونقضي له؟ فقال: أنا أعلم بمخازي علومك وعلوم أهل دهرك، ولكن أحاكمك إلى نفسك؛ فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلاً وتلازماً ونظماً كنظمه وحلاوة كحلاوته؟ قال: لا والله! قال: قد كفيتني؛ فانصرفْ حيث شئتَ". اهـ.**

والنَّظَّامُ: أنها أجسام لطيفة سارية في البدن.
وقيل: الروحُ [دماغيٌّ][1] .
وقيل: الأخلاط.
وقيل: المزاج الخاصُّ[2].

---

(1) في (أ): "الروح الدماغ دماغي"، وفي (ب):"الروح الدماغي". وقد ذكر الإمام البيضاوي في "الطوالع" أقوالَ مَن أنكروا تجرد النفس فقال: "واختلف المنكرون له؛ فقال ابن الراوندي: إنها جزء لا يتجزأ في القلب، وقال النظام: إنها أجسام لطيفة سارية في البدن، وقيل: قوة في الدماغ، وقيل: في القلب، وقيل: ثلاث قوى: إحداها: في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة، والثانية: في القلب وهي النفس الغضبية، وتسمى حيوانية، والثالثة: في الكبد وهي النفس النباتية والشهوانية. وقيل: الأخلاط، وقيل: المزاج". اهـ؛ فلأجل هذا أثبتنا قوله: "دماغي"؛ لأنه يفيد النسبة إلى الدماغ، فيكون إشارة إلى القوة في الدماغ، وهو أحد الأقوال المذكورة في "الطوالع".

(2) كذا في (ب)، وفي (أ): "المزاج خاص".

لم يذكر الإمام البيضاوي هنا الأدلة النقلية، بل اكتفى بذكر أهم الأدلة العقلية، فهو المناسب لمنهجه في "مصباح الأرواح" الذي جرى فيه على الاختصار الكافي، وقد ذكر في "الطوالع" ص٢٤٧ بعض أهم الأدلة النقلية التي استدل بها من يقول بتجردها، كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبنَّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم﴾. قال: ولا شكَّ أن البدن ميت، فالحي شيء آخر مغاير له، وهو النفس. وكقوله تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾، والبدن الميت غير راجع ولا مخاطب، فالنفس غير البدن. وكقول النبي عليه الصلاة والسلام: "إذا حمل الميت على نعشه، ترفرف روحه فوق نعشه". اهـ، ثم قال البيضاوي: "واعلم أن هذه النصوص تدلُّ على المغايرة بينها وبين البدن، لا على تجردها". اهـ.

الثانية:

المشاؤون قالوا: النُّفوس مُتَّحِدَةٌ بالنوع؛ وإلا لكانت مركبة، لاشتراكها في كونها نفساً، وكلُّ مُرَكَّبٍ جِسْمٌ.

ورُدَّ بِمَنْعِ الصُّغْرى؛ لجواز عَرَضِيَّةِ كونها نفساً ، والكبرى أيضاً؛ فإنَّ[١] التركيب لازم عليهم؛ إذ الجوهر عندهم جنس[٢].

ثمَّ فرَّعوا عليه حدوثها عند البدن[٣]؛ لأن تعدد أفراد النوع إنما يكون بالمادة، ومادة النفس البدن.

ثم قالوا: إذا استكملت[٤] البنية تقتضي - لا محالة- نفساً لعموم الفيض ووجود الشرط، فلا يتصل به أخرى؛ لأن كل واحد يجد ذاته واحداً لا اثنين؛ فبطل التناسخ.

الثالثة:

النفس تدرك الكليَّ اتفاقاً، والجزئيَّ خلافاً للحكيمين؛ لأنها تحمل الكليَّ على الجزئيِّ، فيلزم تصورهما.

---

(1) كذا في (ب)، وفي (أ): "وأنَّ".

(2) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٤٩: "علِّيَّةُ المفهوم من كونه نفساً: كونه مدبراً، وهو عَرَضيٌّ، لا يلزم التركيب من الشركة فيه، وإن سُلِّمَ فلا نسلِّمُ أن كل مركب جسم، كيف والمجردات بأسرها متشاركة في الجوهر!". اهـ.

(3) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٤٩: "وخالف أرسطو من قبلَه، وشرَطَ حدوثها بحدوث البدن". اهـ.

(4) في (ب): "فإذا استكمل".

قالا: لو تخيلنا مربعاً مجنحاً بمربعين، فيتميزان في الذهن، وليس امتيازهما بالماهية ولوازمها، فإذاً بحسب المحل فينقسم، والنفس غير منقسمة.

ورُدَّ بمنع الانطباع، واحتمال أن تُدْرِكَ النَّفْسُ بآلة جسمانية، [كما أنَّ الصُّوَرَ منطبقة في الخيال وتطالعها النفس، لِمَ لا يجوز أن يكون كذلك][1].

الرابعة:

قالوا: النفس لا تقبل العدم؛ لأنها غير مادية، وإلا لكانت جسماً.

وتقريرُه وجوابُه قد سلف.

ثم قالوا: بعد البدن لها سعادة أو شقاوة؛ لأنها إن كانت عالمة بالله - تعالى- نقية عن[2] الهيئات البدنية تَلْتَذُّ بتلك العلوم؛ لأن اللذة إدراك الملائم، وإن كانت جاهلة تألمت بإدراك جهلها واشتياقها إلى إدراك تلك المعارف، مخلدة. ويقولون: ﴿يا ليتنا نُرَدُّ ولا نُكَذِّبَ بآيات رَبِّنا ونكون من المؤمنين﴾ [الأنعام: ٢٧]، وإن بقيت فيها هيئات بدنية تعذب بمحبتها إلى أن تزول.

واعلم أن ما قالوا، وإن لم يقم عليه برهان، لكنه مُؤَيَّدٌ بكثير من الآيات وأقاويل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

الخامسة:

قالوا: للنفس تَعَلُّقٌ شديد بالبدن شبيهٌ بالعِشق، يفيض منها على الأعضاء قوى مدركة ظاهرة، وهي الحواس الخمس.

---

(1) إضافة من هامش (أ) ق ٨٢، وهذه الزيادة ليست في (ب).

(2) في (ب): "من".

وباطنةٌ تدرك صور المحسوسات، وهي الحسُّ المشترك وخزائنه[1] الخيال ، وموضعهما البطن المقدم من الدماغ ، وأخرى تدرك المعاني الجزئية، وهي الوهم وخزائنه[2] الحافظة، ومقرهما البطن المؤخر، ومتصرفة في الوسط تركِّبُ الصُّوَرَ والمعاني، وتُسَمَّى مفكرة إن أمرها العقل، ومخيلة إن استعملها[3] الوهم .

ومحرّكة طبيعية وهي الغاذية والنامية والمولِّدة، ويخدمها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة.

واختيارية غضبية تدفع المضارَّ.

وشهوانية تجلب المنافع العقلية أو الوهمية[4].

---

(1) كذا في (ب)، ويمكن أن تكون : وخزانته. وفي (أ):"وجزئياته".

(2) كذا في (ب)، ويمكن أن تكون : وخزانته. وفي (أ): "وجزئياته".

(3) في (ب): "استعمله".

(4) في الأصل: "العقليين أو الوهميين"، وكذلك في (ب)!

الفصل الثالث

في العقول

قالوا: هم أعظم الملائكة وأول المخلوقات؛ لأنه - تعالى- واحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وذلك إنما يكون جوهراً؛ لأن العرض لا يتقدم، ولا يكون جسماً؛ لكونه [مركباً من الهيولى والصورة][1]، ولا هيولى؛ وإلا لكانت[2] عِلَّةً للصورة؛ فيكون قابلاً وفاعلاً؛ ولا صورة؛ لأن الهيولى مؤثرة في تعينها، ولا نفساً؛ لأن فعلها موقوف على الجسم.

فهو[3] عقل، وله وجود من المبدإ الأول، ووجوب بالنظر إليه، وإمكان من ذاته؛ فيصير بذلك سبباً لعقل ونفس وفلك، وهَلُمَّ جرًّا إلى العقل العاشر [المدْعُوِّ بالرُّوح في قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح﴾[4]][5] الموكَّل على عالم العناصر المفيض لنفوسنا على أبداننا بإذن الله تعالى ، والملهم لهم الخير الملقب بالعقل الفعال .

فهذا العشر مِـمَّـا[6] لاح با[illegible] لا مجال للعقل فيه.

واعلم أنَّ ضعف هذا الدلي[illegible] ـبّنا[7] فساد أكثر مقدماته.

---

(1) ليست في (ب).

(2) في (ب): "لكان".

(3) كذا في (ب)، وفي (أ): "وهو".

(4) قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ [النبأ: ٣٨].

(5) موضع ما بين المعقوفين في (ب) بعد قوله: "...بالعقل الفعال".

(6) في (ب): "إنَّما". وقوله: "فهذا العشر"؛ كذا في الأصل، وربما تكون: "فهذه العشرة".

(7) في (ب): "ذكرنا".

الكتاب الثاني

الكتاب الثاني
في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله

وفيه أبواب:

الباب الأول
في ذات الله

وفيه فصول:

[الفصل][1] الأول
في العلم بوجوده

وفيه مسائل:

الأولى: في إبطال الدور والتسلسل في الأسباب.

أمَّا الدور فلأن صريح العقل يجزم بأن ما لم يوجد لم يؤثِّر، فلو أثّر الشيء في مؤثِّره يلزم تقدُّمُه على مُؤَثِّرِهِ المتقدِّم عليه، وهو محال.

وأمَّا التسلسل، فلأنه لو تسلسلت الممكنات إلى غير نهاية[2]، فمجموع ذلك يكون ممكناً؛ لافتقاره إلى أجزائه، فله سبب مغاير له خارج عنه؛ إذ الداخل لا يكون عِلَّةً لنفسه ولا لعلته[3]؛ فلا يكون عِلَّةً مستقلة للمجموع، والخارج لا يكون

---

(1) ليست في (ب).

(2) في (ب): "غاية نهاية".

(3) في (ب): "لعلله".

ممكناً؛ فينقطع[1].

الثانية : في البرهان على وجوده.

لا شكَّ في وجود حادث، وكُلُّ حادث ممكن، وإلا لم يُعْدَمْ، ولم يُوجَدْ، فَلَهُ مُؤَثِّرٌ، وذلك المؤثر يكون -لا محالة- واجباً أو منتهياً إليه؛ لاستحالة الدور والتسلسل.

وأيضاً لا شكَّ في وجود موجود، وذلك إما واجب أو ممكن، والممكن لا بد له من سبب واجب ابتداءً أو بواسطة.

الثالثة :

قال الحكماء: لا نعرف[2] حقيقة الله تعالى ـ وارتضاه حجة الإسلام ـ لأن تصوره غير بديهي اتفاقاً، واكتسابه بالحدِّ [محال][3].

وخالفهم المتكلمون[4]، وألزموهم بأن حقيقته وجودُه عندهم، وهو معلوم[5].

---

(1) ذكر الإمام البيضاوي في "الطوالع" وجهاً آخر في إبطال التسلسل، نذكره هنا للفائدة، وهو برهان التطبيق: "أمَّا التسلسل فيدل على بطلانه وجهان: الأول: أنَّه لو تسلسل العلل إلى غير النهاية، فلنفرض جملتين إحداهما من معلول معين، والأخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلتا إلى غير النهاية، فإن استغرقت الثانية الأولى بالتطبيق من الطرف المتناهي، يكون الناقص مثل الزائد، وإن لم تستغرق يلزم انقطاعها، والأولى تزيد عليها بمرتبة؛ فتكون أيضاً متناهية". اهـ.

(2) في (ب): "لا تعرف".

(3) سقطت من (ب).

(4) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٦٢: "وخالفهم المتكلمون ومنعوا الحصر". اهـ.

(5) قال العلامة الأصفهاني في "شرح الطوالع" ص١٥٦": وخالف المتكلمون الحكماء ومنعوا الحصر بأنَّا لا نسلِّمُ أن طريق المعرفة منحصرة في البديهة والنظر، فإنَّه يجوز أن يعرَف بالإلهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات الذميمة. وألزمهم المتكلمون بأن حقيقة الله تعالى هو الوجود المجرد، وهو معلوم عندهم بالبداهة. والحقُّ أنَّ هذا الإلزام ليس بصواب؛ فإنَّ حقيقته تعالى عندهم هو الوجود الخاص، والوجود المعلوم هو الوجود المطلق العارض بوجود الخاص، ولا يلزم من العلم بالعارض العلم بالمعروض". اهـ.

الفصل الثاني

في تنزيهه تعالى وتقدس

وفيه مسائل:

الأولى : أن حقيقته [تعالى][1] لا تماثل غيره.

وإلا لكان اختصاصه بما به خالف غيره لمخصِّصٍ؛ ويلزم التسلسل[2].

قال الحكيم: وجوده كوجودنا لما سبق، ويخالفه بأنه غير عارض، وإلا لافتقر[3] إلى مؤثر مباين؛ فيكون الواجب ممكناً، أو ملاق هو ذاته، ويكون إيجاده حال[4] وجودها؛ فتكون موجودة مرتين، ويعود الكلام والتسلسل[5]، أو حالة عدمها؛ فيكون المعدوم مؤثراً ، هذا خلف.

وأُجيبَ بأنَّ ذاته من حيث هي توجب الوجود، كما أنَّ الماهية الممكنة تقبله من غير اعتبار وجود ولا عدم[6].

---

(1) سقطت من (ب).

(2) قال الإمام البيضاوي في "طوالع الأنوار" ص٢٦٣: "الفصل الثاني في التنزيهات. وفيه مباحث: الأول: أن حقيقته لا تماثل غيره؛ وإلا فالموجب لما به يمتاز عنه، إن كان ذاته: لزم الترجيح بلا مرجح، وإن كان غيره: فإن كان ملاقياً: عاد الكلام إليه، ولزم التسلسل، وإن كان مبايناً: كان الواجب محتاجاً في هويته إلى سبب منفصل؛ فكان ممكناً". اهـ.

(3) في (ب): "فيفتقر".

(4) في (ب): "حالة".

(5) في (ب): "ويتسلسل".

(6) قال البيضاوي في "الطوالع" ص٢٦٣: "وقال قدماء المتكلمين: ذاته يساوي سائر الذوات في كونه ذاتاً؛ إذ المعنى به ما يصح أن يُعلم ويُخْبَرَ عنه، وهو مشترك، وأيضاً الوجوه الدالة على اشتراك الوجود تدلُّ على اشتراك الذات، ويخالفه بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام عند الأكثرين، وبالحالة الخامسة عند أبي هاشم. قلنا: فلعل مفهوم الذات هو أمر عارض لما صدَقَ عليه، واشتراك العوارض لا يستلزم اشتراك المعروضات وتماثلها..". اهـ.

الثانية : أنه تعالى ليس في مكان ولا جهة.

خلافاً للكرامية؛ وإلا لكان مشاراً إليه حِسًّا؛ إذ لا نعني بأنه في المكان والجهة إلا هذا؛ فإمَّا أن لا ينقسم؛ فيكون في الصغر كالجوهر الفرد، وهم يحيلونه، أو ينقسم؛ فيكون مركباً، والتركيب على الواجب محال.

فثبت أنه ليس بجسم أيضاً ولا حالٍّ في شيءٍ؛ إذ الحلول حصول الشيء في الحيز تبعاً لحصول المحلِّ[1].

الثالثة : لا تقوم الحوادث بذاته.

خلافاً للكرامية؛ وإلا لصحَّ اتِّصافُهُ بها أزلاً؛ لأنها تكون لازمة ذاته، فيلزم صِحَّةُ وجود الحادثات[2] في الأزل، وهو محال .

قيل: صحَّة اتصافه، معناه: أنه يصِحُّ اتصافُهُ بها إن أمكن[3].

---

(1) ذكر الإمام البيضاوي مسألة نفي الحلول والاتحاد في "الطوالع"، ولم يوردها بتفصيلها في "المصباح"؛ فأحببنا أن نوردها للفائدة، قال -رحمه الله- في ص٢٦٦: "الثالث: في نفي الاتحاد والحلول: أما الأول: فلأنَّه تعالى لو اتحد بغيره، فإن بقيا موجودين: فهما بَعْدُ اثنانِ لا واحد، وإلا لم يتَّحِدا، بل عُدِما ووُجِدَ ثالثٌ، أو عدم أحدهما وبقي الآخرُ. وأمَّا الثاني: فلأنَّ المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية، ولا يعقل في الواجب. وحُكِيَ القولُ بهما عن النصارى وجَمْعٍ من المتصوفة، فإن أرادوا ما ذكرناه: بانَ فساده، وإن أرادوا غيره: فلا بُدَّ من تصوُّرِهِ أوَّلاً ليتأتَّى التصديق به إثباتاً أو نفياً". اهـ.

(2) في (ب): "الحادث".

(3) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٦٩: "ولقائل أن يقول: إنَّه - تعالى- لا ينفعل عن غيره، لكن لِمَ لا يجوز أن تقتضي ذاته - تعالى- صفات متعاقبة كلّ واحدة منها مشروطة بانقراض الأخرى، أو مختصة لوقت وحال؛ لتعلُّقِ الإرادة بها وخلف لما زال، فيكون الكمال مطَّرداً؟ وإمكان الاتِّصاف بها لما توقَّف على إمكانها لم يكن قبل إمكانها". اهـ.
ولا يخفى أن هذا القول مبني على تصحيح تجويز أن يكون الله - تعالى- متأثراً منفعلاً ولو من نفسه، أي فاعلاً بنفسه متصرِّفاً بها، وهو باطل؛ إذ بطلانه واضح كوضوح بطلان كونه متأثراً عن غيره؛ فإن العلة في نفي التأثر والانفعال ليس كونه عن غيره أو عن ذاته، بل إن الانفعال نفسه نقص سواء أكان من نفسه أو من غيره.

قلنا: الاتصاف نسبة؛ فيتوقف إمكانه على إمكان المنسوب إليه[1].

قيل: لم يكن فاعلَ العالم في الأزل، ولا عالماً بأنه موجود، ثم صار.

قلنا: التغيُّرُ في الإضافة[2].

---

(1) هذا الجواب فيه إشارة إلى ما ذكرناه من وجه بطلان الانفعال مطلقا سواء أكان من نفسه أو من غيره، فإن الانفعال يستلزم الإمكان مطلقاً.

وهو ما صرَّحَ به العلامة الأصفهاني في "شرحه" على "الطوالع" ص١٦٢: "والحق أنه لا يصح قيام الحوادث بذاته تعالى، والمعتمد فيه الاستدلال بامتناع التغير عليه؛ لاستحالة انفعاله في ذاته - تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ". اهـ.

(2) قال البيضاوي في "الطوالع": "اعلم أنَّ صفات الباري - تعالى- تنقسم إلى إضافات لا وجود لها في الأعيان، كتعلُّق العلم والقدرة والإرادة، وهي متغيرة ومتبدلة؛ وإلى أمور حقيقية، كنفس العلم والقدرة والإرادة، وهي قديمة لا تتغير ولا تتبدل، خلافاً للكرامية". اهـ.

وقوله: "متغيرة ومتبدلة"، أي: لا بالفعل، بل لو تغيرت وتبدلت فلا يضرُّ من حيث نفس التغير والتبدل، وإلا فنحن نعلم أن علم الله تعالى ثابت له تنجيزاً أزلاً بلا أول، ولا يجوز أن يقال: إن التعلقات العلمية تتغير وتتبدل. أو يحمل قوله هذا على تغير تعلقات القدرة التنجيزية- مثلاً.

وكذلك قوله في "المصباح": "التغير في الإضافة"، قد يفهم منه أنه قبل حدوث العلم لم يكن تعلق صفة العلم ثابتاً تنجيزاً أزلاً بأن العالم يوجد، وبعد حدوث العالم ثبت هذا التعلق! وهذا غير صحيح، فالصحيح أنه لا تغير في التعلق العلميِّ، وقد وضحت ذلك في ردِّي على بعض من قال بذلك من المعاصرين، والتغير إنما هو في المتعلَّقات لا في التعلقات نفسها، وإلا فلو كان في التعلقات، فيلزم أنه كان غير عالم بالفعل ثم صارَ، وهو باطل؛ لأن الذي يمكن أن يعلم بالشيء ولم يتعلق عِلْمُهُ به تنجيزاً بالفعل فهو غير عالمٍ به، بخلاف الذي يقدر - مثلاً- ولكن قدرته لم تتعلق بشيء، أي لم تؤثر فيه فتفعله، فهو قادر عليه وحتى لو لم يفعله؛ إذ ثبوت معنى القدرة يستلزم كون المتصف به قادراً، ولو لم تثبت تعلقاتٌ تنجيزية، فكمال اتصافه بها متوقف على التعلق الصلوحي، كما بيّنه العلماء في كتب التوحيد.

الرابعة : أنه لا يَتَّصِفُ بالألوان والطعوم والروائح والألم واللَّذَّة الحسِّيَّة إجماعاً

وأما اللذة العقلية فقد جوَّزَه الحكماء؛ لأنَّ مَنْ تصوَّر كمالاً في نفسه فرح به، وكماله أعظم الكمالات، فلا بُعد في أنَّـه[1] يلتَذُّ به.

ورُدَّ بأنه حينئذ يجوز أن يتألم بأنْ يعلم أنَّ من الناس من أَنْكَرَهُ، أو اتَّخذ له شريكاً، أو حَسِبَهُ جسماً.

(1) في (ب): "فلا بدَّ أنه".

الفصل الثالث

في توحيده

قال[1] الحكماء: لو فُرِضَ واجبان لاشْتَرَكا في الوجوب واختلفا بالتعيُّن؛ فيلزم التركيب.

وقال المتكلِّمون: لو فُرِض إلهان لاستوت الممكنات بالنسبة إليهما، فإمَّا أن يقع بهما[2]، وهو محال؛ أو بأحدهما؛ فيلزم الترجيح بلا مرجح، أو لا يقع[3] بواحد؛ فلا يوجد ممكن أصلاً.

وأيضاً، فإذا أراد أحدهما حركة شيء، فإما أن يجوز للآخر إرادة سكونه في تلك الحالة، فلنَفْرِضْ[4]، وحينئذ فإما[5] أن يحصل مرادهما، أو لا يحصل شيء منه، وهو محال، أو يحصل مراد أحدهما، فمن لم يحصل مراده يكون عاجزاً.

وإن امتنعت، فالمانع إرادة الآخر، وليس ذلك أولى من العكس.

وأيضاً يلزم العجز، [والعاجز لا يكون إلهاً][6].

لا يقال: يريدان الأصلح؛ لأن الحسن والقبح العقليين باطل.

---

(1) في (ب): "قالت".

(2) في (ب): "فإما أن يقوم بهما معاً".

(3) في (ب): "أو يقوم".

(4) في (ب): "فليُفرَض". وما في (أ) موافق لما في "الطوالع" بتحقيق د. الجوهري، وأما في "شرح الطوالع" المطبوع سنة ١٣٢٣هـ بالمطبعة الخيرية ص١٦٣ فهي :"فليفرض"، وكلاهما صحيح.

(5) في (ب): "إمَّا".

(6) ليست في (ب).

ومع فرض تساويهما، فإن لزم عجز أحدهما لزم عجز الآخر.

وقد نصَّ الإمام البيضاوي على أنه يجوز التمسك في إثبات وحدة الإله بالدليل النقلي؛ لعدم توقفها عليه، أي لعدم توقف ثبوت الدلائل النقلية على إثبات وحدانية الله تعالى.راجع "الطوالع" ص٢٧٢.

الباب الثاني

في الصفات

وفيه فصلان:

[الفصل][1] الأول

فيما تتوقف عليه أفعاله

وفيه مسائل:

الأولى: أنه قادر.

إذ لو كان موجباً، ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث، فيلزم قدم العالم؛ وإن توقف[2] على وجوده؛ فيلزم اجتماع حوادث لا نهاية لها[3]، وهو محال ، وإن توقف على عدمه؛ فيلزم حوادث لا أول لها، وهو باطل؛ لأن جملة الحوادث إلى الطوفان إذا أطبقت[4] بما مضى إلى يومنا فإن لم يوجد في الثاني ما ليس بإزائه شيء في[5] الأول لساوى الزائد الناقص، وإن وجد فقد انقطع الأول ، والثاني إنما زاد عليه بمتناهٍ؛ فيكون متناهياً .

قيل: تخلَّفَ لِعَدَمِ إمكانه في الأزل.

قلنا: وجودُه ساكناً مُـمْكِنٌ.

---

(1) ليست في (ب).

(2) في (ب): "وإن توقف بأن توقف".

(3) في هامش الأصل:"لا إلى نهاية"، والمثبت موافق لما في (ب).

(4) في (ب): "أطبق".

(5) كانت في الأصل "من"، وصُحِّحَت في الهامش إلى "في"، وهو مطابق لما في (ب).

قيل: الجملتان لم يوجدا؛ فلا يوصفان[1] بالزيادة والنقصان.

قلنا: منقوض بالزمان.

قيل: معارَضٌ بوجوه:

الأول: المؤثر إن[2] استجمع جميع الشرائط يجب الفعل، وإلا لكان فعله تارة وتركه أخرى ترجيحاً[3] بلا مُرَجِّحٍ، وإن لم يستجمع يمتنع[4] الفعل.

وأجيب بأنَّ شرط تأثير القادر تعلق إرادته، وحينئذ يمتنع أن لا يقع الفعل.

الثاني: أنَّ الاقتدار يتوقف على تميز المقدور المتوقف على ثبوته، ويلزم الدور.

ورُدَّ بأن الإيجاب كذلك، والتميز[5] في علم القادر.

الثالث: أنَّ القدرة إن كانت قديمة يلزم قدم المقدور؛ وإلا تسلسل[6].

وأجيب بأنه لا بُعْدَ في أن يحصل في الحال التَّمَكُّنُ عن إيجاد الشيء في الاستقبال[7].

---

(1) في (ب): "فلم يوصف".
(2) في (ب): "بأن".
(3) في (ب): "وتركه له تارة ترجيحاً".
(4) في (ب): "يمنع".
(5) كذا في (ب)، في (أ): "والتمييز".
(6) في (ب): "يتسلسل".
(7) قال البيضاوي في "الطوالع" بعد ذكر الجواب المذكور: "أو حاصلة في الحال بالنظر إلى ذاته، مع عدم الالتفات إلى ما هو عليه". اهـ.
وذكر البيضاوي في "الطوالع" في مبحث القدرة أن القادر هو الذي يصح منه أن يفعل وأن لا يفعل، لا أن يفعل الترك؛ فالترك عدم محض.
وأن الله تعالى قادر على كل الممكنات، إذ الموجب للقدرة ذاته، ونسبته إلى الكل على السواء، والمصحح للمقدورية هو الإمكان، المشترك بين الجميع. وادعت الفلاسفة أنه لا يصدر عنه إلا واحد، وادعى المنجمون أن المدبِّرَ لهذا العالم هو الأفلاك والكواكب. وقالت الثنوية: إنه لا يقدر على الشر وإلا كان شريراً، والتزم. وقال النظام: إنه - تعالى- لا يقدر على القبيح؛ لأنه يدل على الجهل أو الحاجة. والبلخيُّ: إنه لا يقدر على مثل فعل العبد؛ لأنه طاعة أو معصية. وقال أبو علي وابنه: إنه - تعالى- لا يقدر على نفس مقدور العبد.(راجعه ص٢٧٦-٢٧٧)، وفي "المصباح" ذكر هذه المسائل في مبحث الأفعال، كما سترى.

الثانية: أنه تعالى عالم بِكُلِّ المعلومات.

وإلا لكان قاصداً لإيجاد ما ليس بمعلوم، وهو محال[١].

واستدل بأنَّ أفعاله مُتْقَنَةٌ فيكون عالماً ، ونعني[٢] بالإتقان الترتيب العجيب المحكم.

ونوقض بفعل الحيوان.

ورُدَّ بأنَّه مُلْهَمٌ بذلك عالمٌ[٣] به[٤].

الثالثة: الجمهور على أن علمه وقدرته زائدتان على ذاته.

إلا أن الجُبَّائِيَّين[٥] سَمَّياهما عالِمِيَّة وقادِرِيَّة.

---

(1) واستدلَّ الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٧٧ على علم الله تعالى بأنه فاعل مختار، والفاعل المختار لا بدَّ أن يكون عالماً بما يفعل، فإنه يمتنع توجه قصده إلى المجهول.

(2) في (ب): "وعُنيَ".

(3) كذا في (ب) وهو أقرب، وفي (أ): "عالماً".

(4) ذكر الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٨٠ أن الله - تعالى- عالم بكل المعلومات كما هي؛ لأن الموجب لعالِميته ذاتُه، ونسبة ذاته إلى الكلِّ على السواء، فلما أوجب كونه عالماً بالبعض، أوجب كونه عالماً بالباقي. وقيل: يعلم الجزئيات بوجه كليٍّ، لئلا يلزم الجهل عند تغيرها. والجواب: إنه ضعيف، والتغير إنما هو بالإضافة لا على سبيل الطروء والعدم، بل على سبيل التعدد بتعدد الجزئيات؛ فلا حدوث للتعلقات العلمية أصلاً.

(5) هما: أبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم الجبائي.

قال ابن كثير في "البداية والنهاية" (١١/ ١٢٥) معرّفاً بأبي علي الجُبَّائي: "شيخ المعتزلة، واسمه: محمد بن عبد الوهاب أبو علي الجبائي، شيخ طائفة الاعتزال في زمانه، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعري ثم رجع عنه، وللجبائي تفسير حافل مطول له فيه اختيارات غريبة في التفسير، وقد رد عليه الأشعري فيه وقال: وكأن القرآن نزل في لغة أهل جباء! كان مولده في سنة خمس وثلاثين ومئتين، ومات في هذه السنة". اهـ.

والجبائي: نسبة إلى جُبَّى: بلد أو كورة من عمل خوزستان. "معجم البلدان" (جبى).

والحكماء قالوا : علمه[1] صور المعلومات القائمة بذاته، وهو مذهب الحكيم، أو بذواتها، وهي المثل الأفلاطونية.

وقال المشاؤون: يَتَّحِدُ بذاته.

= قال ابن كثير في "البداية والنهاية" (١١/ ١٣٧): "قال الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي: كان الحلاج متلوناً: تارة يلبس المسوح، وتارة يلبس الدراعة، وتارة يلبس القباء، وهو مع كل قوم على مذهبهم وإن كانوا أهل سنة أو رافضة أو معتزلة أو صوفية أو فساقاً أو غيرهم، ولما أقام بالأهواز جعل ينفق من دراهم يخرجها يسميها دراهم القدرة، فسئل الشيخ أبو علي الجبائي عن ذلك فقال: إن هذا كله مما يناله البشر بالحيلة، ولكن أدخلوه بيتاً لا منفذ له ثم سلوه أن يخرج لكم جرزتين من شوك. فلما بلغ ذلك إلى الحلاج تحول من الأهواز". اهـ.

وأخذ أبو علي الجبائي عن أبي يعقوب يوسف بن عبيد الله الشحام البصري صاحب أبي الهذيل العلاف.

وقال صاحب "دستور العلماء" (٣/ ٢٠٦): "إن أكثر من معتزلة البصرة - ومنهم أبو علي الجبائي وأتباعه- ذهبوا إلى أن الأصلح - أي الأنفع للعبد في الآخرة- واجب على الله تعالى، أي: الواجب على الله تعالى أن يعطي العبد ما علم نفعه في الدين. وقالوا في وجه وجوب هذا الأصلح على الله تعالى: إن تركه بخل وجهل يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك؛ لأنه إن علم الله تعالى بما هو أنفع للعبد في دينه فتركه يكون بخلاً، وإن لم يعلم يكون جهلاً. وما قيل: إنه يكون سفهاً - ليس بأولى- كما لا يخفى حتى على السفيه. واعلم أن مذهب أبي علي الجبائي لما كان ما ذكرنا صار مبهوتاً حين سأله أبو الحسن الأشعري - رحمه الله تعالى- عمن مات كبيراً عاصياً بأن الأصلح للعبد في الدين واجب على الله تعالى على مذهبك؛ فإذاً يقول المكلف العاصي: يا رب! لمَ لمْ تمتني صغيراً لئلا أعصي فلا أدخل النار؟ فماذا يقول الرب؟". اهـ.

(1) في (ب): "عليه".

وهو باطل؛ لأن المتَّحِدَيْنِ إن بقيا فهما اثنان، وإن بقي واحد وعُدِمَ [ذات][1] الآخر، أو عدما ووجد ثالث: فلا اتحاد؛ لأن المعدوم لا يتحد بغيره.

قيل: لو قامت[2] بذاته لكان قابلاً وفاعلاً، [ونسبة القبول بالإمكان][3]، ونسبة الفعل بالوجوب.

قلنا: بالإمكان العام، فلا منافاة.

قيل: تنثلم به الوحدة.

قلنا: الوحدة للذات، وتلك خارجة؛ فتحتمل[4] الكثرة.

الرابعة: اتفقوا على أنه تعالى حيّ.

فقال أبو الحسين والحكماء: معناه أنه لا يستحيل عليه العلم.

وقال الباقون: الحياة وصف زائد، وإلا لكان تخصيصه بالعلم بلا مرجح.

ورُدَّ بأن المرجح الذات المتميزة بنفسها.

ونوقض بالحياة .

الخامسة : أنه مريد[5] .

---

(1) ليست في (ب).

(2) في (ب): "كانت".

(3) سقطت من (ب).

(4) في (ب): "فلا تحتمل".

(5) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٨٦: "توافق الجمهور على أنه مريد. وتنازعوا في معنى إرادته: فقال الحكماء: هي علمه بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل، ويسمونه عناية. وفسرها أبو الحسين بعلمه بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد. والنجارُ بكونه - تعالى- غير مغلوب ولا مكرهٍ. والكعبي بعلمه تعالى في أفعال نفسه، وبأمره تعالى في أفعال غيره. وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم والقاضي عبدالجبار: إنها صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة، مرجحة لبعض مقدوراته على بعض". اهـ.

لَما ثبت من كونه قادراً؛ ولأنَّ تخصيص الحوادث بأوقاتها لا بُدَّ لَهُ مِنْ مُخَصِّصٍ، وذلك ليس نفس العلم؛ لأنه تابع، ولا القدرة؛ لأن شأنها التأثير، وهو غير التخصيص؛ فهو الإرادة[1].

قيل: لِمَ لا يجوز أن يمكن فيه ويمتنع في غيره؟

قلنا: إن أمكن لجاز أن يجب أيضاً، فيستغني عن المؤثر.

وأيضاً : إن لم يوجد الوقت: لم يؤثر، وإن وجد: يعود الكلام إليه .

وعورض بأن الإرادة إن تعلقت لغرض[2] يكون مستكملاً بغيره ناقصاً لذاته[3]، أو لا لغرض؛ فيلزم الترجيح بلا مرجح.

ورُدَّ بأنها توجب المتعلَّق[4] لذاتها.

ثم المعتزلة قالوا: إرادته محدثة لا في محل.

وقالت الكرامية: محدثة في نفسه[5].

ورُدَّ بأن الإحداث يفتقر إلى إرادة؛ فيلزم التسلسل.

---

(1) قال البيضاوي في "الطوالع" ص٢٨٨: "إرادته غير محدثة، وقالت المعتزلة: إرادته قائمة بذاتها حادثة لا في محالّ، وقالت الكرامية: هي صفة حادثة في ذاته تعالى". اهـ.

(2) كذا في (ب)، وفي (أ): "بغرض".

(3) نبَّه في حاشية (أ) على ثبوت "في ذاته" في نسخة أخرى، وفي (ب): "لذاته"، أيضاً.

(4) في (ب): "التعلق".

(5) كذا في (ب)، وفي (أ): "نفسها".

الفصل الثاني

في باقي الصفات

وفيه مسائل:

الأولى: أنه تعالى سميع بصير.

لأنه يدرك الجزئيات؛ فيكون مدركاً للمسموعات والمبصرات.

ولأنّه تعالى حيٌّ، والحيٌّ إنْ لم يَتَّصِفْ بهما يكون ناقصاً، وهو إقناعيٌّ[1].

الثانية : أنه تعالى متكلم.

والمعتمد [عليه][2] اتفاقُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[3]، وعدمُ احتياج نبوتهم إليه.

وكلامه ليس بحرف ولا صوت، بل هو المعنى القائم بالنفس المعبَّر عنه، المستمر الذي لا يتغير باختلاف الألسنة، المغاير للعلم والإرادة؛ [لأنه قد يخالفهما][4]، فإنَّ الله تعالى أمر أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، وامتناع إرادته لما يخالف علمه.

---

(1) في (ب): "إقناعٌ".

قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٨٩: "وهو إقناعي؛ لأنه متوقف على أن كلَّ حيٍّ يصح أن يتصف بهما، وأن عدم اتصاف الحيِّ بهما نقصٌ، وللمخالف أن يمنعهما". اهـ.

(2) ليست في (ب).

(3) في (ب): "عليهم السلام".

(4) ليست في (ب).

والمعتزلة قالوا: كلامه ليس إلا المسموعة[١]، وكونه متكلماً معناه أنْ يوجِدَه[٢] في أجسام مخصوصة.

الثالثة: ذهب الشيخ إلى أنه تعالى باقٍ ببقاء يقوم به.

ونفاه القاضي وإمام الحرمين؛ لأنه لو وجد لكان باقياً ببقاء، ويتسلسل[٣].

قيل: حال الحدوث ما كانت[٤] باقية [ثم صارت باقية][٥].

قلنا: منقوض بالحدوث[٦].

الرابعة: أثبت الشيخ صفات أخرى.

هي: الاستواء، واليد ، والوجه ، والعين سوى[٧] القدرة والوجود والبصر، وعوّل [على][٨] الظواهر.

---

(1) أي: الحروف والأصوات.

(2) كذا في (ب)، وفي (أ): "يوجد".

(3) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٩٣: "واعلم أنَّ المعقول من بقاء الباري تعالى امتناع عدمه، وبقاءِ الحوادث مقارنة وجودها لزمانين فصاعداً، وقد عرفت أن الامتناع ومقارنة الزمان من المعاني المعقولة التي لا وجود لها في الخارج". اهـ.

(4) أي: الذات.

(5) ليست في (ب).

(6) قال العلامة الأصفهاني في "شرح الطوالع" ص١٨٤: "ونوقض هذا الدليل بالحدوث؛ فإنه لو كان صحيحاً يلزم أن يكون الحدوث صفة زائدة؛ لأنَّ الشيء لم يكن حادثاً ثمَّ صار حادثاً، فالحدوث صفة زائدة، لكن قد عرفت أن الحدوث ليس وصفاً ثبوتيًّا زائداً". اهـ.

(7) في (ب): "وراء".

(8) كلمة "على" زيادة منا،ليست في (أ)، ولا (ب).

وفي "لسان العرب" (عول): "والعَوْلُ المستعان به، وقد عوَّل به وعليه، وأعول عليه وعوَّل، كلاهما: أدلَّ وحمل. ويقال: عوِّل، عن ثعلب، قال اللحياني: ومنه قولهم :"إلى الله منه المشتكى والمُعوَّلُ"، ويقال: عوَّلنا إلى فلان في حاجتنا، فوجدناه نِعْمَ المُعَوَّلُ، أي: فزعنا إليه حين أعوَزَنا كلُّ شيء. أبو زيد: أعال الرجل وأعول، إذا حرَصَ، وعوَّلتُ عليه، أي: أدْلَلْتُ عليه، ويقال: فلان عِوَلي من الناس، أي: عمدتي ومَحْمِلي". اهـ.

ويمكن أن يكون قوله: عوَّل الظواهرَ، بناءً على نزع الخافض. والله أعلم.

والحنفية قالوا: التكوين صفة قديمة تغاير القدرة؛ فإنها تؤثر في إمكان المقدور، والتكوين في وجوده.

ورُدَّ بأن الإمكان بالذات؛ فلا يكون بالغير.

تذنيب

الله[١] تعالى مَرْئِيٌّ، على معنى أنه يصِحُّ أنْ ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئيّ ـ خلافاً للمعتزلة ـ من [غير][٢] ارتسامٍ واتصالٍ ومواجهةٍ، خلافاً للمُشَبِّهة والكرَّاميَّة.

أما الأول: فدليله النقل[٣].

وأما الثاني: فلتقدُّسِهِ عن الجهة والمكان.

واستُدِلَّ[٤] بأنَّ الجسم مرئِيٌّ لأنا نرى الطويل والعريض، والطول ليس عرضاً، وإلا فقيامه إما بجزء واحد فيكون أكثر مقداراً فينقسم، أو بأكثر فيقوم الواحد

---

(1) كذا في (ب)، وفي (أ): "إنه".

(2) سقطت من (ب).

(3) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٢٩٥: "السادس: في أنه تعالى يصح أن يرى في الآخرة، بمعنى أنَّه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي – خلافاً للمعتزلة– من غير ارتسام أو اتصال شعاع به وحصول مواجهة، خلافاً للمشبهة والكرامية. أما الأول: فيدل عليه وجوه سمعية أربعة: الأول: أنَّ موسى عليه السلام سأل الرؤية، فلو استحال لكان سؤاله جهلاً أو عبثاً. الثاني: أنه تعالى علقها باستقرار الجبل، وهو من حيث هو ممكن، فكذا المعلق به. الثالث: قوله تعالى:﴿ وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة﴾. الرابع: قوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾. وأما الثاني فلتقدسه عن الجهة والمكان". اهـ.

(4) استعمل صيغة المبني للمجهول إشارة إلى ضعف الدليل، ولذلك أورد عليه الإيرادات المذكورة. وهذا هو الدليل المنسوب إلى الإمام الأشعري، وحاصله: أن المصحح للرؤية هو الوجود، وهو مشترك، فإن الله تعالى موجود، فيصح رؤيته. استدلالا على من يقول بمنع الرؤية واستحالتها.

بالمتعدد[1]، وهو محال، والعَرَضُ مَرْئيٌّ؛ فالمصحِّحُ مشترك، والحدوث عدمي؛ فتعين الوجود ، وهو موجود؛ فتصح رؤيته.

فقيل: علّيّة المرئي التأليف، وهو عرض.

[قولنا][2]: سلَّمنا[3] الصِّحَّةُ عدميَّةٌ، فلا حاجة إلى سبب.

سلَّمنا، لِمَ قلت: المصحِّحُ مشترك؟ فإنَّ المختَلِفَيْنِ قد يشتركان في حُكْمٍ.

سلمنا، ما الدليل على الحصر؟

سلمنا، لِمَ لمْ يصلح الحدوثُ؟ وهو وإن كان عدمياً فالصحة كذلك.

سلَّمنا، لكن لِمَ لا تمتنع رؤيته لفوات شرط أو وجود مانع؟

---

(1) في (ب): "بمتعدد".

(2) ليست في (ب).

(3) في (ب): "نزلنا".

الباب الثالث
في أفعاله

وفيه مسائل:

الأولى: أنه قادر على كل الممكنات

لأنَّ المصحِّحَ للمقدوريَّةِ هو الإمكان المشترك، والموجب لقادريته ذاتُه، ونسبته إلى الجميع على السواء، فلو اختصت بالبعض يلزم الترجيح بلا مرجح.

قالت الحكماء: [الواحد][1]لا يصدر عنه إلا الواحد.

وقد سبق.

والثنوية والمجوس[2] زعموا أنه لا يقدر على الشرِّ، وإلا كان[1]

(1) سقطت من (أ).

(2) قال الإمام سعد الدين التفتازاني في "شرح المقاصد" (٢/ ٦٤): "وأما المشركون فمنهم الثنوية القائلون بأن للعالم إلهين: نور هو مبدأ الخيرات؛ وظلمة هو مبدأ الشرور، ومنهم المجوس القائلون بأن مبدأ الخيرات هو يزدان، ومبدأ الشرور هو أهرمن، واختلفوا في أن أهرمن قديم أو حادث من يزدان". اهـ.

وقال الإسفراييني في "التبصير" ص١٤٢: "وذكر أهل التواريخ أن الذين وضعوا دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكان ميلهم إلى دين أسلافهم، ولكنهم لم يقدروا على إظهاره مخافة سيوف المسلمين، فوضعوا قواعد على موافقة أساس وضعوه حتى تغتر به الأغمار، وذلك أن الثنوية قالوا: إن للعالم صانعين: أحدهما: النور يكون منه الخيرات والمنافع، والآخر الظلمة يكون منه الشرور والمضار. وقالوا: إن جملة الأجسام امتزجت منهما. ثم قالوا: إن كل واحد من هذين الأصلين له طبائع أربعة: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ثم اقتدى بهم المجوس وقالوا: إن للعالم صانعين: يزدان وأهرمن. ثم غيرت الباطنية عباراتهم فقالوا: إن الله - تعالى- خلق النفس، وكان الله هو الأول والنفس هو الثاني. وربما قالوا:

خيّراً شريراً، والْتُزِم[٢].

=

العقل هو الأول والنفس هو الثاني. وزعموا أن هذين يدبران العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربعة، وهذا بعينه قول المجوس حيث قالوا: إن مدبر العالم اثنان: أحدهما قديم والآخر حادث حدث من فكرته، إلا أن المجوس قالوا: هما يزدان وأهرمن، والباطنية قالوا: هما العقل والنفس. وقد كان منهم من جملة البرامكة من سعى في إظهار عبادة النار بين المسلمين، فقال لهارون الرشيد: ينبغي أن ترتب في الكعبة إحراق العود والند ليكون ذلك أثراً زائداً على من قبلك. وأراد بذلك أن يجعل الكعبة بيت نار، فلما وقف عليه علماء زمانهم عرّفوا الخليفة حاله وصرفوه عن ذلك الرأي". اهـ.

وقال الإمام عبد القاهر البغدادي في "الفرق بين الفرق" (١/ ١٢٠): "وهذا تحقيق قول الثنوية أن النور يفعل الخير ولا يكون منه الشر، والظلام يفعل الشر ولا يكون منه الخير؛ لأن الفاعل الواحد لا يفعل فعلين مختلفين، كما لا يقع من النار تسخين وتبريد، ولا من الثلج تسخين وتبريد". اهـ.

وقال الإمام الشهرستاني في "الملل والنحل"(١/ ٢٤٤): "الثنوية هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح". اهـ.

(1) في (ب): "لكان".

(2) قال الإمام العلامة الأصفهاني في "شرح الطوالع" ص١٧١ في بيان معنى قول البيضاوي: "والتزم": "وقالت الثنوية والمجوسيُّ: إنَّه تعالى لا يقدر على الشرِّ وإلا لكان شريراً.

وقال الإمام – في بيان وجه دليلهم: فاعل الخير خيِّرٌ، وفاعل الشرِّ شرير، والفاعل الواحد يستحيل أن يكون خيّراً وشريراً.

وقال صاحب "التلخيص" (ص٣٠٠،ط دار الأضواء): يقولون: إن فاعل الخير يزدان، وفاعل الشر هرمن، ويعنون بهما ملكاً وشيطاناً، والله تعالى منزه عن فعل الخير والشرِّ، والمانويةُ يقولون: إن فاعلهما النور والظلمة. والديصانية يذهبون إلى مثل ذلك. والجميع يقولون: إنَّ الخيِّرَ هو الذي يكون جميع أفعاله خيراً، والشرير هو الذي يكون جميع أفعاله شرّاً، ومحال أن يكون الفاعل واحداً وأفعاله كلها خير وشر معاً.

=

وقال الإمام: الجواب: إن عنيتم بالخيّر والشرير موجِدَ الخير والشرِّ، فلم قلتم: إن الفاعل الواحد يستحيل أن يكون فاعلاً لهما؟ وإن عنيتم به غيره فبينوه.

قال صاحب "التلخيص": لم يتعرض الإمام لإبطال ذلك، بل جوز أن يكون فاعلهما واحداً !

وجوابهم: إن الخير والشرَّ لا يكونان لذاتيهما خيراً وشرّاً، بل بالإضافة إلى غيرهما، وإذا أمكن أن يكون شيءٌ واحدٌ بالقياس إلى واحد خيراً وبالقياس إلى غيره شراً، أمكن أن يكون فاعل ذلك الشيء واحداً.

وهو معنى قول المصنف: والتزم". اهـ.

والعبارة الأخيرة من كلام الأصفهاني لا النصير الطوسي.

وقول النصير الطوسي: إن الإمام الرازي لم يتعرض لإبطال ما قاله الثنوية: غير مسلَّم؛ فإنه بَيَّنَ في كتابه أنه لا قبح ولا حسن ذاتيين، وهو يبني على ذلك، ولذلك اكتفى بالإشارة إلى أنهم إن أرادوا بالخيِّرِ والشرير فاعل الخير والشرِّ، فإن الخير والشرَّ لما كانا إضافيين – أي كان وصفهما بالخير والشرِّ إضافيًّا– لم يبعد أن يكون فاعلهما – من حيث ذاتها– واحداً، فبطل قولهم باستحالة كون فاعلهما واحداً.

وقال الإمام الكاتبيُّ في "شرح المحصل" (مخطوط ق٣٨٧): "وأما ما نقله عن الفلاسفة والثنوية مع الجواب عنه فظاهر". اهـ.

وقال الإمام التفتازاني في "شرح المقاصد" عند ذكر الثنوية والمجوس(٢/ ٦٤): "وشبهتهم أنه لو كان مبدأ الخير والشر واحداً لزم كون الواحد خيّراً وشريراً، وهو محال. والجواب: منع اللزوم إن أريد بالخيّر مَن غلب خيره، وبالشرير من غلب شره، ومنع استحالة اللازم إن أريد خالق الخير وخالق الشر. في الجملة غاية الأمر أنه لا يصلح إطلاق الشرير لظهوره فيمن غلب شره، وعورض بأن الخيّر إن لم يقدر على دفع الشرير أو الشرور فعاجز، وإن قدر ولم يفعل فشرير، وإن جعل إبقاؤها خيراً لما فيه من الحكم والمصالح الخفية كما تزعم المعتزلة في خلق إبليس وذريته وإقداره وتمكينه من الإغواء، فلعل نفس خلق الشرور والقبائح أيضاً كذلك؛ فلا يكون شرًّا وسفهاً". اهـ.

قال الإمام ابن عرفة في "شامله" معلقاً على إطلاق البيضاوي هذا اللفظ: "ولا يصح ولو تأولاً؛ لشناعة إطلاقه". اهـ.

فالحقُّ أنه إن أريد بالالتزام التزام إطلاق الشرير والخيِّر: فلا يسلم صحة التزامه، كما أشار الإمام ابن عرفة، وإن أريد بالالتزام التزام أنه فاعل للشرِّ والخير، لا التزام إطلاق الشرير: فلا مانع، بناءً على أنَّ الشرَّ والخير إضافيان. ولا ريب أن اسم الشرير يستفاد منه إثبات وصف الشر لمن يطلق عليه، وهذا لا يليق بالله تعالى، بخلاف نحو الضارِّ فإنَّما يُستفاد منه فاعل الضرِّ، لا المتصف بنفس الضر.

والنَّظَّام قال: لا يقدر على القبيح؛ لأنه يَدُلُّ على الجهل أو[1] الحاجة.

وأجيب بأنه لا قبيح بالنسبة إليه؛ فإنه مالكٌ يفعل ما يشاء؛ وإن سُلِّمَ، فالامتناع من الداعي[2] دون القدرة.

والبَلْخيُّ[3] قال: لا يقدر على مثل فعل العبد؛ لأنَّه طاعة أو سفه أو عبث.

---

(1) في (ب): "و".

(2) في (ب): "الدواعي".

(3) قال في "تاريخ بغداد" (٩/ ٣٨٤): "عبدالله بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخي، من متكلمي المعتزلة البغداديين، صنف في الكلام كتباً كثيرة، وأقام ببغداد مدة طويلة، وانتشرت بها كتبه، ثم عاد إلى بلخ فأقام بها إلى حين وفاته. أخبرني القاضي أبو عبد الله الصيمري: حدثنا أبو عبيدالله محمد بن عمران المرزباني قال: كانت بيننا وبين أبي القاسم البلخي صداقة قديمة وكيدة، وكان إذا ورد مدينة السلام قصد أبي وكثر عنده، وإذا رجع إلى بلده لم تنقطع كتبه عنا. وتوفي أبو القاسم ببلخ في أول شعبان سنة تسع عشرة وثلاث مئة". اهـ، وهو مذكور في "طبقات الحنفية".

قال في "المواقف" : "الفرقة الخامسة: أبو القاسم البلخي ومتابعوه، قالوا: لا يقدر على مثل فعل العبد؛ لأنه إما طاعة مشتملة على مصلحة، أو معصية مشتملة على مفسدة، أو سفه خالٍ عنهما، أو مشتمل على متساويين منهما، والكل محال منه تعالى.

والجواب: إنها - أي ما ذكرتموه من صفات الأفعال- اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلينا، وصدوره بحسب قصدنا ودواعينا.

وأما فعله تعالى فمنزه عن هذه الاعتبارات؛ فجاز أن يصدر عنه - تعالى- مثل فعل العبد مجرداً عنها، فإن الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية.

ولما كان لقائل أن يقول: ما صدر عنه من أمثال أفعالنا إما أن يشتمل على مصلحة، أو مفسدة، أو يخلو عنهما، وعلى التقادير يكون متصفاً بشيء من الاعتبارات المذكورة - أجاب عنه بقوله: وهو -أي ذلك المثل الصادر عنه- خالٍ عن الغرض كسائر أفعاله المنزهة عن الأغراض؛ فلا يتجه أن يقال: هناك مصلحة أو مفسدة، ولا يلزم من عدم ثبوت الغرض العبث، إنما يلزم ذلك إذا كان الفعل ممن شأنه أن يتبع فعله الغرض لا ممن تعالى عن ذلك". اهـ.

فقيل: تلك اعتبارات عارضِةٌ للفعل بالنسبة إليه.

وقال أبو علي: إنه - تعالى- لا يقدر على نفس مقدوره، و إلا لو أراده، وكرهه العبد: يلزم وقوعه ولا وقوعه؛ للداعي والصارف.

وأجيب بأن غير المراد لا يقع إذا لم يتعلق به إرادة أخرى.

الثانية: قال الشيخ: فعل العبد واقع[1] بقدرة الله تعالى[2]

=

وقال الإمام التفتازاني في "شرح المقاصد" (٢/ ٨٤): "ومنهم أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي، وأتباعه القائلون بأنه لا يقدر على مثل مقدور العبد حتى لو حرك جوهر إلى حيز وحركه العبد إلى ذلك الحيز لم تتماثل الحركتان؛ وذلك لأن فعل العبد إما عبث أو سفه أو تواضع، بخلاف فعل الرب.

وفي عبارة "المحصل" بدل "التواضع": "الطاعة".

وعبارة "المواقف": "إما طاعة أو معصية أوسفه" ليست على ما ينبغي؛ لأن السفه وإن جاز أن يجعل شاملاً للعبث فلا خفاء في شموله المعصية أيضاً". اهـ.

وفي "تلبيس إبليس" (١/ ٥٤): "وحكى أبو القاسم البلخي: أن رجلاً من السوفسطائية كان يختلف إلى بعض المتكلمين، فأتاه مرة فناظره، فأمر المتكلم بأخذ دابته، فلما خرج لم يرها، فرجع فقال: سرقت دابتي! فقال: ويحك لعلك لم تأتِ راكباً. قال: بلى. قال: فكّر. قال: هذا أمر أتيقنه. فجعل يقول له: تذكر. فقال: ويحك! ويحك! ما هذا موضع تذكر! أنا لا أشك أنني جئت راكباً. قال: فكيف تدعي أنه لا حقيقة لشيء، وأن حال اليقظان كحال النائم؟ فوجم السوفسطائي، ورجع عن مذهبه". اهـ.

(1) في (ب): "وقع".

(2) قال القاضي عبد النبي الأحمد نكري في "دستور العلماء" (٣/ ٢٦٥): "وفي المؤثر في الأفعال الاختيارية للعباد اختلاف: قالت الجبرية: إن المؤثر فيها قدرة الله تعالى بلا قدرة من العباد أصلاً. أي ليس للعبد قدرة أصلاً عندهم.

وعند أبي الحسن الأشعري: المؤثر فيها قدرة الله تعالى بلا تأثير لقدرة العباد. يعني أن للعبد قدرة لكن لا تأثير لها في إيجاد الفعل عنده، فإنه قال: إن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صرف قدرته وإرادته إلى الفعل أوجده عقيب ذلك من غير أن يكون لقدرته وإرادته تأثير

=

في وجوده، فذلك الفعل مخلوق الله تعالى ومكسوب للعبد، فجعل قدرة العبد شرطاً ومداراً لتأثير قدرته تعالى وإيجاده.

والمؤثر في فعل العبد عند المعتزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب واضطرار.

وعند الفلاسفة: المؤثر فيه قدرة العبد بالإيجاب وامتناع التخلف، كما يفهم من ظاهر كلامهم، والتحقيق أن مذهبهم أنه تعالى فاعل الحوادث كلها، وأن المراتب شروط معدة لإفاضة المبدإ.

وقيل: إن إمام الحرمين – رحمه الله تعالى– ذهب إلى مذهب الحكماء، ولكن قال العلامة التفتازاني – رحمه الله تعالى– في "شرح المقاصد": هذا القول من الإمام وإن اشتهر في الكتب، إلا أنه خلاف ما صرح به في "الإرشاد" وغيره، حيث قال: إن الخالق هو الله تعالى لا خالق سواه، وإن الحوادث كلها حادثة بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العباد وما لا يتعلق بها. انتهى.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن المراد المؤثر في فعل العبد مجموع القدرتين، أي قدرة الله تعالى وقدرة العبد، فذلك المجموع يؤثر ويوجد أصل الفعل، فيكون قدرة الله تعالى جزء المؤثر كقدرة العبد.

ومذهب القاضي أبي بكر الباقلاني – رحمه الله تعالى– أيضاً أن المؤثر في فعل العبد مجموع القدرتين، لكن قدرة الله تعالى تؤثر في أصل الفعل، وقدرة العبد في وصفه بأن تجعل ذلك الفعل موصوفاً بكونه طاعة أو معصية أو مكروهاً أو مباحاً، وفي أفعال سائر الحيوانات أيضاً اختلاف على هذا التفصيل.

وقال الفاضل الكامل ملا شريف كجكنه – رحمه الله تعالى–: اعلم أن بداهة العقل حاكمة على أن الأفعال الواقعة من العباد بمدخلية الاختيار ليست اضطرارية صرفة؛ للفرق الضروري بين حركة المرتعش وحركة المختار؛ فبطل الجبر المحض، وبعد الحكم يتحقق القدرة، فالحكم بأن قدرة العبد مستقلة في التأثير والعبد فاعل موجد ينافيه عموم قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾؛ فبطل مذهب الاعتزال، فالجبر المحض والتفويض المحض اللذان هما طرفان باطلان. وبعد بطلانهما فالحد الوسط الذي اختاره الشيخ الأشعري أن قدرة العبد مدار محض، لا أنها مع قدرة الله تعالى مؤثرة في أصل الفعل، فيكون جزء المؤثر كما هو مذهب الأستاذ أبي إسحاق، ولا أنها مع قدرة الله تعالى مؤثرة في وصف الفعل بأن تؤثر قدرته تعالى في أصل الفعل وقدرة العبد في كونه طاعة أو معصية، كما هو مذهب

وقال القاضي: كونه طاعةً و معصية بقدرة العبد.

وقال إمام الحرمين وأبو الحسين والحكماء: إنه يوجد في العبد قدرة وإرادة يوجبان الفعل.

والمعتزلة قالوا: العبدُ يوجد فعله[1] باختياره.

وخطأهم بأنَّ العبد حال الفعل إنْ لم يمكنه الترك فمجبر، وإن أمكنه فلا بدَّ للعبد من مُرَجِّحٍ يوجِبُ الفعل، ولم يكن منه، وإلا تسلسل.

وأيضاً، لو اختار لعلم تفاصيل فعله، فيحيط بالسكنات المتخللة للحركة[2] البطيئة ويعرف أحيازها.

وأيضاً، لو ناقض مرادُه مرادَ الله تعالى: يلزم جمعهما، أو رفعهما، أو الترجيح بلا مرجح؛ لأن القدرة على الغير لا يصلح مرجحاً.

= القاضي أبي بكر الباقلاني؛ لأن في كل من هذين القولين نوع ضرر في استقلال الواجب بالفاعلية وفي التوحيد الأفعالي.

والمراد بكون قدرة العبد مداراً محضاً: أن الصانع - تقدست ذاته، وتنزهت صفاته- جعل عبده صاحب إرادة وقدرة بحيث لو تركه مع نفسه له أن يؤثر ويوجد ما أراده من الأفعال، لكن الواجب – تعالى- لعزته وجلاله لم يرض أن يكون في ملكه صاحب تصرف؛ فأوجد ما علم أنه إذا خلي وطبعه لأوجده بإرادته وقدرته، بحيث لم يطلع العبد أنه سبحانه أوجده دونه، بل ظن أنه فعله - سبحانه- فسبحان الذي ليس له شريك في الملك وكبره تكبيراً. فاستقام أمر التكاليف الشرعية، وترتب الجزاء في هذه النشأة ويوم الجزاء.

هذا ما أفاض الله علينا في تحقيق مذهب الشيخ، ولغيرنا في تحقيق كلامه غير هذا، فارجع إلى المطولات من الكتب. فانظر أيها الطالب الصادق أن هذا الشيخ الإمام الهمام مقتدى الأنام ما أدق نظره، وما أجلى بصره! أحسن الله إليه، وجعل بحار المغفرة عليه. انتهى". اهـ.

(1) في (ب): "الفعل".

(2) في هامش (أ): بعد "فيحيط بالسكنات": "الواقعة في الحركات"، وما أثبت مطابق لما في "الطوالع" (ص١٩٠)، ومطابق للنسخة (ب).

احتجوا بأنه لو لم يكن مختاراً[١] لقبح تكليفه[٢].

وهو مشترك؛ لأن المأمور عند استواء الداعي ومرجوحيته ممتنع، وعند الرجحان[٣] واجب؛ وأيضا إن كان معلوم الوقوع فيجب، وإلا فيمتنع. ومع هذا فإنه تعالى ﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ ﴾[٤].

وبآيات أضاف الفعل إليهم ووعدهم به، وأوعدهم عليه[٥].

وعورض بنحو: ﴿خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[٦] و﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾[٧].

وأجيب بأن ذلك من حيث هو كاسب، فإن عادته تعالى جرت على خلق الفعل إذا صمَّم العبد عزمه.

فقيل: دليلكم قائم[٨].

---

(1) في (ب):"مجازاً".

(2) في (ب): "التكليف".

(3) في (ب): "رجحانه".

(4) قال تعالى:﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

(5) في (ب): "أضاف الفعلَ إليه ووعد بِهِ وأَوْعَدَ عليه".
وهذه الآيات التي يشيرون إليها نحو قوله تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾، وقوله تعالى: ﴿إن يتبعون إلا الظنَّ ﴾، وقوله تعالى: ﴿حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، وقوله تعالى: ﴿بل سولت لكم أنفسكم﴾، وقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾، وقوله تعالى:﴿اعملوا ما شئتم﴾.

(6) قال تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦].

(7) قال تعالى:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [البقرة: ٧].

(8) في (ب):"ما دليلكم قائم".

قلنا :البرهان أوجب إسناد الفعل إلى قدرته تعالى، والبديهة[1] فرَّقَتْ بين فعلنا وفعل الجماد [والمكرَه][2]؛ فلزم[3] الجمع[4].

الثالثة: أنه تعالى مريد للكائنات من الخير والشر

لأنه موجدها؛ ولأنه علم ممن يموت على كفره عدم الإيمان، فلا يريد إيمانه؛ لامتناعه.

واحتجت المعتزلة بأن الكفر غير مأمور به؛ فلا يكون مراداً، ولو كان: يجب الرضا به.

وأجيب بأنّ الأمر قد يخالف الإرادة، كأمر المختبر، والرِّضا إنما يجب بالقضاء لا بمتعلَّقه.

الرابعة: الحُسْنُ والقُبْحُ

قد يُرادُ بهما الكمال والنقصان، وملاءمة الطبع أو منافرته، فيكونان عقليين.

---

(1) في (ب): "والبديهية".

(2) ليست في (ب).

(3) في (ب): "فيلزم".

(4) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٣٠٥: "واعلم أن أصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نزاوله وبين ما نجده من الجمادات، وذادهم قائم البرهان عن إضافة الفعل إلى اختيار العبد مطلقاً- جمعوا بينهما، وقالوا: الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد، على معنى أن العبد إذا صمم العزم فالله يخلق الفعل فيه. وهو أيضاً مشكل، ولصعوبة هذا المقام أنكر السلف على المناظرين فيه". اهـ.

وبين الإمام الأصفهاني وجه الإشكال بقوله في "شرح الطوالع" ص١٩٣: "فإن تصميم العزم أيضاً فعل من الأفعال مخلوق لله تعالى؛ فلا مدخل للعبد أصلاً". اهـ.

وقد يراد بهما تعلق المدح[1] والذَّمِّ والثَّواب والعقاب؛ فيكونان شرعيين؛ لأن ذلك محال على أفعاله [تعالى][2]؛ وإلا لكان ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره، وعلى أفعالنا؛ لما ثبت من الاضطرار.

[و][3] احتجت المعتزلة بأنَّ حُسْنَ العدل وقبح الظلم معلوم بالضرورة.

قلنا: بمعنى الملاءمة والمنافرة[4].

الخامسة: أنه لا يجب على الله تعالى شيء

إذ لا حاكم[5] عليه[6].

والمعتزلة أوجبوا اللطفَ، وهو أن يقرِّبَ العبد إلى الطاعة.

فقيل: ذلك التقريب[7] ممكن؛ فيكون مقدوراً[8].

والثوابَ.

فقيل: العبادةُ لا تكافئ النعم السابقة.

---

(1) كذا في (ب)، وفي (أ): "وقد يتعلق بهما المدح".

(2) ليست في (ب).

(3) ليست في (ب).

(4) وقد وضح الإمام الغزالي في كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" معنى ذلك بأسلوب بديع كعادته، فراجعه.

(5) كذا في (ب)، وفي (أ): "حكم".

(6) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٣٠٩: "ولأنه لو وجب عليه شيء: فإن لم يستوجب الذم بتركه: لم يتحقق الوجوب، وإن استوجب: كان ناقصاً لذاته، مستكملاً بفعله، وهو محال". اهـ.

(7) كذا في (ب)، وفي (أ): "التقرب".

(8) في "الطوالع" ص٣٠٩: "ذلك التقريب يمكن أن يفعله ابتداءً؛ فيكون الوسط عبثاً". اهـ.

والعقابَ[1].

فقيل :حقّه، فله عفوه.

والأصلحَ في الدنيا.

فقيل: الأصلح للكافر الفقير أن لا يُخلَق.

السادسة: أنّه لا تعلل أفعاله بالأغراض

وإلا لكان ناقصاً، مستكملاً.

قالت المعتزلة: ما لا غرضَ فيه عَبَثٌ؛ فيمتنع على الحكيم.

قلنا: ممنوع[2].

السابعة:

قالت الحكماء: الموجود إما خير محض، كالملائكة والأفلاك، أو الخير غالب فيه، كعالمنا، فالمقتضَى[3] بالذات خير، والشرُّ بالتبع، فإنّ تَرْكَ الخير الكثير لأجل الشرِّ القليل شرٌّ [كثير][4].

---

(1) في "الطوالع": "العقاب على الكبائر قبل التسوية". اهـ.

(2) قال البيضاوي في "الطوالع" ص٣١١: "وأجيب بأن العبث إن كان هو الخالي عن الغرض، فهو عين الدعوى، وإن كان غيره، فلا بدَّ من تصويره أولاً، وتقريره ثانياً". اهـ.

(3) رسم الكلمة في (أ): "المقتضى"، وقد تقرأ بفتح الضاد أو بكسرها، ورسمها في (ب): "المقتضي"، بالياء المثناة التحتانية، والمناسب للمعنى بفتح الضاد والألف المقصورة.

(4) سقطت من (ب).

الكتاب الثالث

الكتاب الثالث

في النبوة وما يتعلق بها

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول

في النبوة

وفيه مسائل:

الأولى: أنَّ مُحَمَّداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسول الله

لأنَّه ادَّعى النبوة[١]، وأظهر المعجزة[٢]؛ لأنه أتى بالقرآن وتحدّى به فلم[٣] يعارَض، فأخبر[٤] عن الغيب، ونقل عنه معجزات أخر، إن لم يتواتر كلُّ واحد

---

(1) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص ٣١٥: "[المبحث] الأول: في احتياج الإنسان إلى النبي: لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل بأمر نفسه، وكان أمر معاشه لا يتمُّ إلا بمشاركة آخر من أبناء جنسه، ومعاوضة ومعاونة تجريان بينهما فيما يعن لهما، بما يتوقف عليه إصلاح الشخص أو النوع؛ احتاج إلى عدل يحفظه شرع، يفرضه شارع، يختص بآيات ظاهرة، ومعجزات باهرة تدعو إلى طاعته، وتحثُّ على إجابته، وتصدقه في مقالته، يوعد المسيء بالعقاب، ويعد المطيع بالثواب، وهو النبي عليه السلام". اهـ.

(2) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٣١٥: "المعجزة: أمرٌ خارق للعادة من ترك أو فعل، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة". اهـ.

(3) في (ب): "ولم".

(4) في (ب): "وأخبر".

منها فالمشترك متواتر؛ فيكون نبياً؛ لأنَّ الرجل إذا قام في محفل عظيم وقال: إني رسول هذا[1] الملِكِ إليكم، ثمَّ سألَ المَلِكَ أنْ يُخالف عادته لتصديقه ففعل: اضطررنا إلى صدقه، ولم يندفع باحتمال غيره، وكذلك هاهنا.

وأيضاً، فجميع سيرته[2] وصفاته المتواترة لا تكون إلا للأنبياء؛ فيكون نبياً.

قالت البراهمة[3]: كلُّ ما حسَّنه العقلُ فمقبول، وما قبَّحه فمردود، وما ليس كذلك من حيث هو فيَحْسُنُ في محل الحاجة ويقبح في غيره؛ فلا حاجة إلى الرسول.

---

(1) في (ب): "فكذا".

(2) في (ب): "سيره".

(3) قال صاحب "مفاتيح العلوم" (١/ ٧٤): "طبقات الناس بالهند الأشراف هم البراهمة، وهم العباد، واحدهم: برهمي". اهـ.

وقال صاحب كتاب "لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان" (١/ ١١٣): "أمة الهند فرق كثيرة ذكرها الشهرستاني في "الملل والنحل"؛ منهم: الباسومية، واليهودية، وعبدة الأصنام، وعباد النار، ومنهم البراهمة أصحاب الفكرة، وهم أهل العلم بالفلك والنجوم على طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم. وللهند ممالك، منها: مملكة قنوج، وهي منقطعة عن البحر، ولأهلها أصنام يتوارثون عبادتها، ويزعمون أن لها نحو مئتي ألف سنة. قاله أبو الفدا، وهي اليوم خاوية على عروشها". اهـ.

قال أبو البقاء في "الكليات" ص٧٦٥: "وأصل كفر الفلاسفة الإيجاب الذاتي، على ما هو المشهور، وأصل كفر البراهمة من الفلاسفة التحسين العقلي، حتى نفوا النبوة، وكذا أصل ضلالة المعتزلة حيث أوجبوا على الله الأصلح لخلقه، إلى غير ذلك من الضلالات، وأصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم التقليد الرديء، حتى قالوا: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾، ولهذا قال المحققون: لا يكفي التقليد في عقائد الإيمان، وأصل كفر الطبائعيين ومن تبعهم من الجهلة الربط العادي، حتى رأوا ارتباط الشبع بالأكل والري". اهـ.

البراهمة أنكروا دلالة أصل المعجز على صدق مدعي النبوة، ولا يجوزون على الله تعالى إرسال الرسل. قال الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود: ١١٧] "التفسير الكبير" (١٨/ ٧٨): "واعلم أنه لا سبيل إلى

قلنا: لبعثة الرسل فوائد، وهي[1]: أنْ يُقَرِّرَ الحُجَّة[2]، ويُميطَ الشُّبْهَةَ[3]، ويُرشِدَ إلى ما لا يجزم العقل به[4] من البعث[5] والجزاء، وتفصيل[6] ما حسَّنه العقل إجمالاً؛ لقطع عُذْرِ المُكَلَّفِ، وتعيين[7] قواعد السياسة؛ ليتم بها أمر المعاش،

= استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع، ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بـ"الرياض المونقة"، إلا أنا نذكر ههنا تقسيماً جامعاً للمذاهب فنقول: الناس فريقان: منهم من أقر بالعلوم الحسية - كعلمنا بأن النار حارة، والشمس مضيئة- والعلوم البديهية - كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان- ومنهم من أنكرهما، والمنكرون هم السفسطائية، والمقرّون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم، وهم فريقان: منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية، ومنهم من أنكره، وهم الذين ينكرون أيضاً النظر إلى العلوم، وهم قليلون، والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم، وهم فريقان: منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلاً، وهم الأقلون، ومنهم من يثبت له مبدأ، وهؤلاء فريقان: منهم من يقول: ذلك المبدأ موجب بالذات. وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان، ومنهم من يقول: إنه فاعل مختار. وهم أكثر أهل العالم، ثم هؤلاء فريقان: منهم من يقول: إنه ما أرسل رسولاً إلى العباد. ومنهم من يقول: إنه أرسل الرسول. فالأولون هم البراهمة، والقسم الثاني أرباب الشرائع والأديان، وهم: المسلمون والنصارى واليهود والمجوس، وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حدَّ لها ولا حصر، والعقول مضطربة، والمطالب غامضة، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة، ولما حسن من بقراط أن يقول في صناعة الطب: العمر قصير، والصناعة طويلة، والقضاء عسر، والتجربة خطر؛ فلَأنْ يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك أولى". اهـ.

(1) كذا في (ب)، وفي (أ): "وهو".

(2) في (ب): "الحجج".

(3) في (ب): "الشبه".

(4) في (ب): "به العقل".

(5) في (ب): "البعثة".

(6) في (ب): "ويفصل".

(7) في (ب): "ويعين".

وتعلم[1] الصناعات الضرورية النافعة[2]، ومنافع الأدوية، وخصائص الكواكب وأحوالها؛ فإنها لا تحصل إلا بتجربة متطاولة ربَّما لا يفي العمر بها[3]، إلى غير ذلك.

قالت اليهود: لو كانت شريعة موسى ممَّا يُنْسَخُ لَلَزِمَ أنْ يبين فيه أن سينسخ[4]، وإلا فإن بُيِّنَ فيه التأبيدُ[5] امتنع نسخه، وإلا فلا يثبت إلا مَرَّةً، وهو باطل؛ وحينئذ يلزم نقله متواتراً كأصل[6] الدين.

قلنا: بُيِّن إجمالاً، وإنَّما لم يتواتر لعدم توفُّر الدواعي إلى نقله[7].

الثانية:

رأيُ الحكماءِ أنَّ نَفْسَ النَّبِيِّ ـ صلَّى الله عليه وسلم ـ لقوتها وطهارتها عن الشواغل البدنية يظهر له في اليقظة ما يقع للنائم بأن يتصل بالملائكة[8] العظام، فيحكي منها المُغَيَّباتِ إلى الحسِّ المشترك، وهو الوحي، وربما يسمع كلاماً منظوماً من مُشاهَدٍ يخاطبُه فيما يهمّه وغير ذلك، وهو الكتاب، ويُسَلِّطُهُ الله تعالى على مادة الكائنات، فيتصرف بها[9] كما يتصرف في بدنه؛ كما انخمدت النار للخليل عليه الصلاة والسلام، ووقف الماء عن جريانه للكليم [عليه الصلاة والسلام][10]،

---

(1) في (ب): "ويعلم".

(2) في (ب): "والنافعة".

(3) في (ب): "بها العمر".

(4) في (ب): "لبين فيه أنه سينسخ".

(5) في (ب): "التأكيد".

(6) في (ب): "كالأصل".

(7) في (ب): "لعدم التوفر إلى نقله".

(8) في (ب): "للملائكة".

(9) في (ب): "فيها".

(10) ليست في (ب).

وأبرأ الأكمه والأبرص للمسيح [عليه الصلاة والسلام][1]، وانفجر الماء من بين أصابع الحبيب [صلى الله عليه وسلم][2]، وهو المعجزة[3]

الثالثة: أنَّ الأنبياء [صلوات الله وسلامه عليهم][4] معصومون عن الكفر والمعاصي

وإلا لوجب اتِّباعُهُم؛ لقوله[5] تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوه ﴾[6]؛ ويكونون مُعَذَّبينَ بأشدِّ العذاب كما أوعد نساءه لقوله[7] تعالى: ﴿ يُضَـٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ﴾[8]؛ غيرَ مقبولي الشهادة، مُستَوجِبينَ الذمَّ.

و[قد][9] قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ [فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ][10]﴾[11] .

---

(1) ليست في (ب).

(2) في (ب): "عليهم السلام".

(3) راجع شرح الإمام البيضاوي لرأي الفلاسفة لمفهوم المعجزة، والفرق بينه وبين مفهوم أهل السنة في "الطوالع".

(4) ليست في (ب).

(5) في (ب): "كقوله".

(6) قال تعالى:﴿ قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

(7) في (ب): "نساءهم بقوله".

(8) قال تعالى:﴿ يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَـٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

(9) زيادة من (ب).

(10) ليست في (ب).

(11) قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

وجُوِّز[1] الصغائر سهواً.
وقبل[2] الوحي منع[3] الكفر.
والإصرارُ على الذنب وإنشاؤه[4].
وجُوِّز ـ على الندور ـ كقصة[5] إخوة يوسف[6].
وهنا مذاهب أخرى[7] لا يجدي إيرادها[8].

---

(1) في (ب): "وجوزوا".
(2) في (ب): "وقيل".
(3) كذا في (ب)، وفي (أ): "ومنع".
(4) في (ب) تقرأ "وإفشاؤه". وفي (أ): "وإنشائه".
(5) في (ب): "لقصة".
(6) هذا على قول من قال بأنهم أنبياء، فقد صدرت منهم معاص: ما فعلوه بسيدنا يوسف عليه السلام من رميه في البئر، وما زعموه لأبيهم يعقوب - عليه السلام- من أن الذئب أكله...إلخ.
(7) في (ب): "أخر".
قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٣٢٤: "والفضيلية من الخوارج جوزوا عليهم المعاصي، واعتقدوا أن كل معصية كفر، وآخرون جوزوا إظهار الكفر عليهم تقية، بل أوجبوه؛ لأن إلقاء النفس إلى التهلكة حرام". اهـ، وراجعه.
(8) قال الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٣٢٤: "تنبه العصمة ملكة نفسانية تمنع عن الفجور، وتتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحي على التذكير، والاعتراض على ما يصدر عنهم سهواً، والعقاب على ترك الأولى. وقيل: هي كون الشخص بحيث يمتنع الذنب عنه لخاصية في نفسه أو بدنه. ومُنِعَ بأنَّه لو كان كذلك لما استحق المدح على عصمته، ولامتنع تكليفه، وبقوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ﴾، ﴿ولولا أن ثبتناك﴾". اهـ.

الرابعة[1]: السُّنِّيُّونَ على أنَّ الأنبياء -[عليهم الصلاة والسلام][2] - أفضل من الملك متمسكين بقوله تعالى: إنَّ ﴿ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا ﴾ [الآية][3] [4].

﴿ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ ﴾[5].

---

(1) هذه المسألة جاءت الخامسة في (ب)، مذكورة بعد مسألة الكرامات.

(2) ليست في (ب).

(3) زيادة من (ب).

(4) قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣].

قال القونوي في "حاشيته" على "تفسير" البيضاوي (٦/ ١٠٨): "قوله: (وبه استدل على فضلهم على الملائكة)؛ لأنهم داخلون في العالم؛ لأن المراد بالاصطفاء النبوة كما قرره المصنف - أي البيضاوي- حيث قال: لما وجبت طاعة الرسل، وبين أنها الجالبة لمحبة الله؛ عقّب ذلك ببيان مناقبهم تحريضاً عليهم. اهـ، ولا ريب أن وجوب الطاعة لنبوتهم. ولما علم فضل هؤلاء المذكورين على الملائكة علم أن جميع الرسل أفضل من الملائكة ثواباً؛ إذ لا قائل بالفصل". اهـ.

(5) قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢].

قال العلامة القونوي في "حاشيته" على "تفسير" البيضاوي (٣/ ٢٧٠): "قوله: (واستدل به) وجه الاستدلال ما مرَّ من عموم العالم الملائكة، وقد عرفت أنه مختص بعالمي زمانهم، ومن [ثمَّ] - زيادة مني- قال -طاب ثراه: (على تفضيل البشر على الملك، وهو ضعيف)، ولا يلزم من تضعيف الاستدلال به تضعيف المدعى؛ إذ تفضيل البشر على الملك مذهب أكثر أهل السنة، وأنه مثبت بدليل ذكر في موضعه". اهـ.

قال ابن التمجيد (٣/ ٢٦٩): "قال محيي السنة: (على العالمين) أي: عالمي زمانهم، وذلك التفضيل وإن كان في حق الآباء لكن يحصل به الشرف للأنبياء، وقال الطيبي: الحق هذا الوجه، وقضية النظم شاهدة بذلك". اهـ.

قال ابن التمجيد (٣/ ٢٧٠): "وإذا لم يدخل فيه محمد - صلى الله عليه وسلم- فأحرى أن لا يدخل فيه الأنبياء - صلى الله تعالى عليهم وسلم- فبقي تحته من عداه، وهو معنى قوله: الجم الغفير من الناس. وأما الملائكة فلأن المذهب فيهم عندنا أن خواص بني آدم كالأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- أفضل من جملة الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام المؤمنين، وعوام المؤمنين أفضل من عوام الملائكة.وإذا لم يدخل عوام المؤمنين تحت العالمين بما ذكرنا، فلَأَنْ لا يدخل خواص الملائكة وخواص بني آدم أجدر، وعوام الملائكة يجوز أن يكون المؤمنون منهم بموسى - عليه الصلاة والسلام- أفضل منهم، وأما الكافرون فهم كالأنعام، بل هم أضل، فكيف يكون - كذا- أفضل من الملائكة؟ هذا والله أعلم". اهـ.

وقوله عليه الصلاة والسلام[1]: «أفضل العبادات أحمزها»[2]، وعبادة البشر أشَقُّ؛ لقيام الصارف.

وعورض بقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾[3].

---

(1) في (ب): "عليه السلام".

(2) في "النهاية في غريب الحديث" لابن الأثير (حمز): في حديث ابن عباس: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: "أحمزها"، أي: أقواها وأشدّها، يقال: رجل حامز الفؤاد وحميزه، أي: شديده. اهـ. قال العجلوني في "كشف الخفاء" ١/ ١٧٥: قال [السيوطي] في "الدرر [المنتثرة في الأحاديث المشتهرة]" تبعاً للزركشي: لا يُعرف. وقال ابن القيم في "شرح المنازل": لا أصل له. وقال المزي: هو من غرائب الأحاديث، ولم يروَ في شيء من الكتب الستة. وقال القاري في "الموضوعات الكبرى": معناه صحيح؛ لما في "الصحيحين" [البخاري، ك الحج – باب أجر العمرة على قدر النصب (١٧٨٧، ..)، مسلم، ك الحج – باب بيان وجوه الإحرام ... (١٢٦) (١٢١١)]: "الأجر على قدر التعب" .. اهـ، كذا، ولفظهما مختلف: البخاري: "ولكنها – أي العمرة– على قدر نفقتكِ، أو نَصَبكِ"، مسلم: "ولكنها على قدر نصبك" أو قال: "نفقتك".

(3) قال تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠].

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا أن تكونا﴾: "أي: كراهة أن تكونا من الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة، واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء". اهـ.

فقال العلامة القونوي في "حاشيته" (٨/ ٣٥٧): "هذا بناءً على أن آدم – عليه السلام– كان نبيًّا في الجنة؛ لأنه أمر ونهي كما قيل؛ فلا حاجة إلى ما قيل، وإنما قال الزمخشري: على البشر. اهـ ؛ لأنه لم يكن نبياً في الجنة، والمصنف نظر إلى ما يؤول إليه، نعم هذا تام بالنظر إلى القول الآخر.

قوله: (وجوابه) أشار به إلى أن للمفضول شأناً ليس للفاضل، وهم وإن كانوا مفضولين لكن لهم تجرد عن العلائق البشرية، واستغناء عن الأكل والشرب وتوابعهما؛ فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه، مع أن النزاع في الأفضلية ثواباً، فأين الدلالة على ذلك أنه كان من المعلوم". اهـ.

وقوله: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ﴾[1].

(1) قال تعالى: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾ [النساء: ١٧٢].

قال الإمام البيضاوي في "التفسير": "واحتج به من زعم فضل الملائكة على الأنبياء، وقال مساقه لرد قول النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية، وذلك يقتضي أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه. وجوابه: أن الآية للرد على عَبَدةِ المسيح والملائكة؛ فلا يتجه ذلك، وإن سلّم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير، كقولك: الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس". اهـ.

فقال القونوي (٧/ ٣٧٠): "أي: من لم يستنكف في غاية الكثرة، كقولك: أصبح الأمير...إلخ، وهل يتصور أن المرؤوس - أي: التابع- أعلى درجة من الرئيس؟ فلتكن الآية من قبيل المذكور. فقول صاحب "الكشاف": "لأن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك"، منظور فيه". اهـ.

وقال ابن التمجيد في "حاشيته" (٧/ ٣٧٠): "وحاصل الجواب: أن ذكر الملائكة (لا) لكونهم أعلى من الأنبياء، بل للرد على عبدة الملائكة، كما أن ذكر عيسى للرد على النصارى؛ لأن الكلام فيهم، إلا أن الرد على عبدة الملائكة بالاستطراد. سلّمناه، لكن الحاصل أن بعض الملائكة - وهم المقربون- أفضل من بعض الأنبياء، وهو عيسى، وهو ليس بمطلوب، والمطلوب أن جنس الملائكة كله أفضل من جنس الأنبياء، وهو ليس بحاصل. وهذا هو معنى قوله: وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً، والنزاع فيه". اهـ.

﴿ إِنۡ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾[1].

وتحقيق ذلك في المبسوطات.

الخامسة[2] : الكرامات جائزة [فضلاً][3]

خلافاً للمعتزلة والأستاذ[4]،

---

(1) قال تعالى:﴿ فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾ [يوسف:٣١].

قال ابن عادل في "اللباب" (١١/ ٩٠): "في معنى قوله: ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ وجهان:

أشهرهما: أن المقصود منه إثبات الحسن العظيم له، قالوا:لأنه تعالى ركب في الطبائع أن لا حيَّ أحسن من الملك، كما ركب فيها أن لا حيَّ أقبح من الشيطان؛ ولذلك قال في صفة شجرة جهنم:﴿طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾؛ وذلك لما تقرر في الطبائع أن أقبح الأشياء هو الشيطان، فكذا ها هنا تقرر في الطبائع أن أحسن الأشياء هو الملك، فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف في الحسن، لا جرم شبّهنه بالملك...

والوجه الثاني: قال ابن الخطيب - وهو الأقرب عندي: إن المشهور عند الجمهور أن الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة، وحوادث الغضب، ونوازع الوهم والخيال، فطعامهم توحيد الله، وشرابهم الثناء على الله، ثم إن النسوة لما رأين يوسف لم يلتفت إليهنَّ، ورأين عليه هيبة النبوة، وهيبة الرسالة، وسيما الطهارة؛ قلنَ: ما رأينا فيه أثراً من الشهوة، ولا شيئاً من البشرية، ولا صفة من صفات الإنسانية، ودخل في الملائكة". اهـ.

(2) هذه المسألة الرابعة في (ب)، أي جاءت فيها قبل مسألة الأنبياء أفضل من الملائكة، وهي المسألة التي سبقت.

(3) زيادة من (ب).

(4) قال ابن عساكر في "تبيين كذب المفتري" ص٢٤٣: "كتب إلي الشيخ أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن قال: أنا أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، قال: أنا الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، قال: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الفقيه الأصولي المتكلم المقدم في هذه العلوم، أبو إسحاق الإسفراييني الزاهد، انصرف من العراق بعد المقام بها، وقد أقر له أهل العلم بالعراق وخراسان بالتقدم والفضل، فاختار الوطن، إلى أن خرج بعد الجهد إلى نيسابور وبنى له المدرسة التي لم يبنَ بنيسابور قبلها مثلها، ودرس فيها، وحدّث. سمع بخراسان: الشيخ أبا بكر الإسماعيلي وأقرانه، وبالعراق: أبا بكر محمد بن عبدالله الشافعي، وأبا محمد دعلج بن أحمد السجزي وأقرانهما. أخبرنا الشيخ أبو القاسم إسماعيل

ابن أحمد، قال: ثنا الشيخ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي من لفظه، قال: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني، وكان فقيهاً متكلماً أصولياً". اهـ.

قال الذهبي في "سير أعلام النبلاء" (١٦/ ٣٠٤): "قال ابن الباقلاني: كنت أنا وأبو إسحاق الإسفراييني وأبو بكر بن فورك معاً في درس أبي الحسن الباهلي، كان يدرس لنا في كل جمعة مرة، وكان يرخي الستر بيننا وبينه، وكان من شدة اشتغاله بالله مثل مجنون أو والهٍ، ولم يكن يعرف مبلغ درسنا حتى نذكّره، وكنا نسأله عن سبب الحجاب فأجاب بأننا نرى السوقة وهم أهل الغفلة فتروني بالعين التي ترونهم، حتى إنه كان يحتجب من جاريته". اهـ.

قال الإمام التفتازاني في "شرح المقاصد" (٢/ ٢٠٣): "وذهب جمهور المسلمين إلى جواز كرامة الأولياء، ومنعه أكثر المعتزلة، والأستاذُ أبو إسحاق يميل إلى قريب من مذهبهم. كذا قال إمام الحرمين. ثم المجوزون ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي، وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتقد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع، بل ربما يسقط عن مرتبة الولاية؛ وبعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبي – كانفلاق البحر، وانقلاب العصا، وإحياء الموتى. قالوا: وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات. وقال الإمام: هذه الطرق غير سديدة، والمرضيّ عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات، وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة، حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدواً لله لا يستحق الكرامة، بل اللعنة والإهانة.

فإن قيل: هذا الجواز منافٍ للإعجاز؛ إذ من شرطه عدم تمكن الغير من الإتيان بالمثل، بل مفضٍ إلى تكذيب النبي حيث يدعي عند التحدي أنه لا يأتي أحد بمثل ما أتيت به. قلنا: المنافي هو الإتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النبي أنه لا يأتي بمثل ما أتيت به أحد من المتحدِّين، لا أنه لا يظهر مثله كرامة لولي أو معجزة لنبي آخر. نعم قد يرد في بعض المعجزات نص قاطع على أن أحداً لا يأتي بمثله أصلاً – كالقرآن– وهو لا ينافي الحكم بأن كل ما وقع معجزة لنبي يجوز أن يقع كرامة لولي. لنا على الجواز ما مر في المعجزة من إمكان الأمر في نفسه وشمول قدرة الله تعالى، وذلك كالملك يصدق رسوله ببعض ما ليس من عادته، ثم يفعل مثل ذلك إكراماً لبعض أوليائه". اهـ.

قال الإمام المحلي في "شرح جمع الجوامع" (٢/ ٤٨١): "وكرامات الأولياء – وهم العارفون بالله تعالى حسبما يمكن، المواظبون على الطاعات، المجتنبون للمعاصي، المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات – حق، أي: جائزة وواقعة، كجريان النيل بكتاب عمر، ورؤيته – وهو على المنبر بالمدينة– جيشه بنهاوند، حتى قال لأمير الجيش: يا سارية الجبل الجبل! محذّراً له من وراء الجبل؛ لكَمْن العدو هناك؛ وسماع سارية كلامه مع بُعد المسافة، وكشرب خالد السم من غير تضرر به، وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم. قال القشيري: ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة. قال المصنف: وهذا حق يخصص قول غيره: ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي، لا فارق بينهما

والمعتمدُ قصة مريم[1] وآصف[2].
وتتميز عن المعجزة بعدم التَّحدِّي.

= إلا التحدي. ومنع أكثر المعتزلة الخوارق من الأولياء، وكذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، قال: كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي، وإنما مبالغ الكرامات إجابة دعوة، أو موافاة ماء في بادية من غير توقع المياه، أو نحو ذلك مما ينحطّ عن خرق العادات". اهـ.

(1) قال تعالى:﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا ۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران: ٣٧].
قال في "تفسير الجلالين": "(فتقبلها ربها) أي: قبل مريم من أمها (بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً) أنشأها بخلق حسن؛ فكانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام، وأتت بها أمها الأحبار سَدَنة بيت المقدس فقالت: دونكم هذه النذيرةَ! فتنافسوا فيها؛ لأنها بنت إمامهم. فقال زكريا: أنا أحق بها؛ لأن خالتها عندي. فقالوا: لا حتى نقترع. فانطلقوا - وهم تسعة وعشرون- إلى نهر الأردن، وألقوا أقلامهم على أن من ثبت قلمه في الماء وصعد أولى بها، فثبت قلم زكريا، فأخذها وبنى لها غرفة في المسجد بسلّم لا يصعد إليها غيره، وكان يأتيها بأكلها وشربها ودهنها فيجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف، كما قال تعالى: (وكفلَها زكرياءُ) ضمها إليه، وفي قراءة بالتشديد، ونصب "زكريا" ممدوداً ومقصوراً، والفاعل الله (كلما دخل عليها زكريا المحراب): الغرفة، وهي أشرف المجالس (وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى) من أين (لك هذا قالت) وهي صغيرة (هو من عند الله) يأتيني به من الجنة (إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) رزقاً واسعاً بلا تبعة". اهـ.

(2) قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٌ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ [النمل:٤٠].
قال في "تفسير الجلالين": "(قال الذي عنده علم من الكتاب) المنزل، وهو آصف بن برخيا، كان صدّيقاً يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) إذا نظرت به إلى شيء، فقال له: انظر إلى السماء. فنظر إليها، ثم رد بطرفه فوجده موضوعاً بين يديه، ففي نظره إلى السماء دعا آصف بالاسم الأعظم أن يأتي الله به؛ فحصل بأن جرى تحت الأرض حتى نبع تحت كرسي سليمان (فلما رآه مستقرًّا) ساكناً (عنده قال هذا) الإتيان لي به (من فضل ربي ليبلوني) ليختبرني (أأشكر) بتحقيق الهمزتين وإبدال الثانية ألفاً وتسهيلها وإدخال ألف بين المسهلة والأخرى وتركه (أم أكفر) النعمة (ومن شكر فإنما يشكر لنفسه) لأجلها؛ لأن ثواب شكره له (ومن كفر) النعمة (فإن ربي غني) عن شكره (كريم) بالإفضال على من يكفرها". اهـ.

الباب الثاني

في الحشر والجزاء

وفيه مسائل:

الأولى: أنه يجوز إعادة المعدوم

إذ لو امتنع وجوده بعد العدم لذاته أو لوازمه لامتنع ابتداءً، وإن[(١)] امتنع لعارض لأمكن عند مفارقته.

قيل: المعدوم نفي؛ فلا يُحكَم عليه.

قلنا: ذلك حكم.

قيل: لو وقع لم يتميز عن مثله المبتدأ معه.

قلنا: يتميز[(٢)] بالشخص لا محالة.

قيل: لو أمكن، لأمكن إعادة وقته الأوَّلِ مَعَهُ؛ فيكون مُبْتَدَأً معاداً[(٣)].

قلنا: [يكون][(٤)] مبتدأً لو أعيد ذلك الوجود[(٥)].

---

(1) في (ب): "فإن".

(2) في (ب): "يتميزان".

(3) هذا هو نصُّ "الطوالع" (ص٢١٤)، وهو موافق للنسخة (ب)، وبهامش (أ): "فيكون مبتدأً من حيث إنه معاد". وذكر الإمام البيضاوي في "الطوالع" ص٣٢٩ أن الفلاسفة والكرامية والبصري من المعتزلة لم يجيزوا إعادة المعدوم.

(4) زيادة من (ب).

(5) قال البيضاوي في "الطوالع" ص٣٣٠: "إن إعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدأً؛ فإنه أمر يعرض له باعتبار، وهو كونه غير مسبوق البتة". اهـ.

الثانية : إجماع المليّين على أنه تعالى يحيي الأبدان

لأنه ممكن؛ لأن تلك الأجزاء لذاتها قابلة للجمع والحياة، والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل، قادر على جمعها و[1] إيجاد الحياة فيها ثانياً، والصادق أخبر عنه، فإنه ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام[2] كان يثبت المعاد البدني، وإليه أشار حيث قال تعالى: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس:٧٩]، وتمامُ السُّورَةِ دَفْعٌ لزيغ الطاعنين، فليقنع به.

واعلم أنه لم يثبت أن الله تعالى يُعْدِمُ الأجزاء ثم يعيدها، والتمسُّكُ بنحو قوله تعالى ﴿كُل شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾[3] ضعيف؛ لأن التفريق يكفي للإهلاك[4].

الثالثة: الجنة والنار مخلوقتان

لقوله تعالى: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[5] ونحوه.

---

(1) في (ب) : "أو".

(2) في (ب): "عليه السلام".

(3) قال تعالى:﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص: ٨٨].

(4) في (ب): "لأن التفريق إهلاك".

(5) قال تعالى:﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران:١٣٣].

قال الإمام البيضاوي في "التفسير": "وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة، وأنها خارجة عن هذا العالم". اهـ.

قال ابن التمجيد في "حاشيته" عليه (٦/ ٣١٧): "قوله: (وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة) هذا ظاهر، وأما كونه دليلاً على أنها خارجة عن هذا العالم: لأن ما كان أوسع من العالم لا يتصور أن يكون فيه، هذا ما أفاده الكلام بظاهره، أما إذا كان ذلك كناية عن غاية السعة: فلا دلالة على ذلك؛ لأن المقصود مجرد تصوير زيادة سعة الجنة، لا أنها في المقدار مثل ذلك حقيقة". اهـ.

قيل: في الأفلاك والعناصر و[1] الخارج عنها.

والأول: باطل؛ لأن الفلك لا يقبل الخرق. والثاني: قول بالتناسخ. والثالث: يوجب الخلاء.

قلنا: الدليل على امتناع الخرق [ممنوع][2] مقدوح، وإن سُلِّم فنحيله[3] على العرش، ونحن لا نقول به.

والجَنَّةُ يحتمل أن تكون تحته أو خارجة عنه.

ومَنْعُ الخلاء ممنوع.

الرابعة: أن عذاب القبر، والصراط، والميزان، وإنطاق الجوارح، وتطاير الكتب، وأحوال الجنة والنار حقٌّ

لإمكانه، وخبر الصادق عنه.

الخامسة: أنه لا يخلد مسلم في النار

لقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧]، ولا يُرَى إلا بعد الخروج منها.

وقولِه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[4].

---

(1) في (ب): "أو".

(2) ليست في (ب).

(3)كذا في (ب)، وفي (أ): "فيخيله".

(4) قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٤٨].

وقال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١١٦].

قال الإمام ابن عطية في تفسيره "المحرر الوجيز" ص٤٤٤ عند تفسير آية النساء (٤٨): "وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الآية: هذه مسألة الوعد والوعيد. وتلخيص الكلام فيها: أن يقال: الناس أربعة أصناف: كافر مات على كفره؛ فهذا مخلد في النار بإجماع. ومؤمن محسن لم يذنب قط، ومات على ذلك؛ فهذا في الجنة محتوم عليه - حسب الخبر من الله تعالى- بإجماع. وتائب مات على توبته؛ فهو عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحقٌ بالمؤمن المحسن، إلا أن قانون المتكلمين أنه في المشيئة. ومذنب مات قبل توبته؛ فهذا موضع الخلاف: فقالت المرجئة: هو في الجنة بإيمانه، ولا تضره سيئاته. وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة في الكفار، وآيات الوعد عامة في المؤمنين تقيهم وعاصيهم .

وقالت المعتزلة: إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار ولا بد.

وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد، ولا إيمان له. لأنهم يرون كل الذنوب كبائر، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعد كلها مخصصة في المؤمن التائب، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفاراً أو مؤمنين.

وقال أهل السنة: والحق آيات الوعد ظاهرة العموم، وآيات الوعيد ظاهرة العموم، ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها، كقوله تعالى: ﴿لا يصلاها إلا الأشقى. الذي كذب وتولى﴾، وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد، وقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾، فلا بد أن نقول: إن آيات الوعد لفظها لفظ عموم والمراد بها الخصوص في المؤمن المحسن، وفي التائب، وفيمن سبق في علمه تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وإن آيات الوعيد لفظها عموم والمراد بها الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق في علمه تعالى أنه يعذبه من العصاة. وتحكم بقولنا هذه الآية النص في موضع النزاع، وهي قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، فإنها جلت الشك، وردّت على الطائفتين المرجئة والمعتزلة؛ وذلك أن قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ فصل مجمع عليه، وقوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ فصل قاطع بالمعتزلة، رادّ على قولهم ردًّا لا محيد عنه ولو وقفنا في هذا الموضع من الكلام لصح قول المرجئة، فجاء قوله: ﴿لمن يشاء﴾ رادًّا عليهم، موجباً أن غفران ما دون الشرك إنما هو لقوم دون قوم، بخلاف ما زعموه من أنه مغفور لكل مؤمن.

وأيضاً الإجماع على أنه عفوٌّ، وذلك إنما يتحقق بإسقاط العذاب.

والمعتزلة يوجبون العذابَ على الصَّغائر قبل التوبة، وعلى الكبائر بعدها.

= قال القاضي أبو محمد: ورامت المعتزلة أن ترد هذه الآية إلى قولها بأن قالوا: (من يشاء) هو التائب.

وما أرادوه فاسد؛ لأن فائدة التقسيم في الآية كانت تبطل؛ إذ التائب من الشرك يغفر له.

قال القاضي أبو محمد: ورامت المرجئة أن ترد الآية إلى قولها بأن قالوا: ﴿لمن يشاء﴾ معناه: يشاء أن يؤمن، لا يشاء أن يغفر له؛ فالمشيئة معلقة بالإيمان ممن يؤمن، لا بغفران الله لمن يغفر له.

ويرد ذلك بأن الآية تقتضي – على هذا التأويل–: أن قوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾عام في كافر ومؤمن، فإذا خصص المؤمنون بقوله: ﴿لمن يشاء﴾ وجب أن الكافرين لا يغفر لهم ما دون ذلك ويجازون .

قال القاضي أبو محمد: وذلك، وإن كان مما قد قيل، فهو مما لم يقصد بالآية على تأويل أحد من العلماء. ويرد على هذا المنزع بطول التقسيم؛ لأن الشرك مغفور أيضاً لمن شاء الله أن يؤمن.

قال القاضي أبو محمد: ومن آيات الوعيد التي احتج بها المعتزلة: قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾، والآية مخرجة عنهم لوجوه: منها: أن الأصح في تأويل قوله تعالى: ﴿متعمداً﴾ ما قال ابن عباس: إنه أراد مستحلاً، وإذا استحل أحد ما حرم الله عليه فقد كفر. ويدل على ما قال ابن عباس: أنّا نجد الله – تعالى– في أمر القتل إذا ذكر القصاص لم يذكر الوعيد، وإذا ذكر الوعيد بالنار لم يذكر القصاص، فيظهر أن القصاص للقاتل المؤمن العاصي، والوعيد للمستحلّ الذي في حكم الكافر. ومنها من جهة أخرى: أن الخلود إذا لم يقرن بقوله: (أبداً) فجائز أن يراد به الزمن المتطاول؛ إذ ذلك معهود في كلام العرب، ألا ترى أنهم يحيّون الملوك بـ: خلد الله ملكك؟ ومن ذلك قول امرئ القيس:

وهل يَعِمَنْ إلا سعيدٌ مُخَلَّدٌ
قليلُ الهمومِ ما يبيتُ بأوجالِ

وقال عبدالله بن عمرو: لما نزلت ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ قال بعض أصحاب النبي ﷺ: والشرك يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾. ولما حتم على أنه لا يغفر الشرك ذكر قبح موضعه وقدره في الذنوب، والفرية أشد مراتب الكذب قبحاً، وهو الاختلاق للعصبية". اهـ.

السادسة: الإيمان في الشرع: تصديقُ ما جاء به المصطفى [صلى الله عليه وسلم][1]

ولو دخل العمل فيه لم يقيد بالطاعة؛ [لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[2].

ولا بالمعصية][3]؛ لقوله[4] تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ [وَهُم مُّهۡتَدُونَ][5] ﴾ [الأنعام: ٨٢][6]؛ لكونه تكريراً أو نقصاً.

---

(1) ليست في (ب).

(2) قال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨٢].

وقال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴾ [النساء: ٥٧].

وقال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢].

قال الإمام البيضاوي في "تفسيره" عند تفسير آية البقرة: "وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه". اهـ.

فقال العلامة القونوي في "حاشيته" (٣/ ٤٦١): "إذ العطف الأصل فيه التغاير، وإن الأصل فيه أن لا يعطف الشيء على نفسه وما هو داخل فيه، والتأويل خلاف الأصل، ولا يرتكب بلا ضرورة". اهـ.

(3) ما بينهما سقط من (ب).

(4) في (ب): "كقوله".

(5) سقط من (ب).

(٤) قال الإمام البيضاوي في "تفسيره": "والمراد بالظلم هنا الشرك". اهـ.

قال العلامة القزويني في "حاشيته" (٨/ ١٧٤): "أي: الكفر، فلا يتم استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن مرتكب الكبيرة لا أمن له، ومخلد في النار؛ لأن المراد بالظلم المعصية؛ إذ لا يمكن خلط الإيمان بالكفر وجمعه معه. ورده المصنف بأن الخبر المروي عن الثقات يدلُّ على ما قلناه، مع أن مطلق الظلم ينصرف إلى الكامل". اهـ.

والكفر بإزائه.

وقد يراد به العمل أيضاً[1]؛ لأنه من مُؤَكِّداتِهِ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق»[2]، وعلى هذا يزيد وينقص، لا على الأول[3].

والمعتزلة [لما][4] جعلوه لمجموع[5] الاعتقاد والإقرار والعمل، سمَّوا مَنْ أخَلَّ بالأوَّل مُنافقاً، وبالثاني كافراً، وبالثالث فاسقاً، وما سَمَّوه[6] مؤمناً.

مسألة[7]:

أكثر أصحابنا قالوا: أنا مؤمن إن شاء الله، لا لقيام الشَّكِّ، بل إمَّا للتَّبرُّك أو للصَّرْف إلى العاقبة.

---

(1) أي: مع أن الإيمان التصديق، إلا أنه قد يطلق في اللغة اسم الإيمان ويراد به الأعمال؛ لأن الأعمال من مؤكدات الإيمان التي تثبته في القلوب.

(2) متفق عليه من حديث أبي هريرة: البخاري، كتاب الإيمان – باب أمور الإيمان (٩)، مسلم، كتاب الإيمان – باب بيان عدد شعب الإيمان.. (٣٥)، واللفظ له. وعند البخاري: "بضع وستون شعبة" وهي رواية عند مسلم، وباقي الحديث ليس عند البخاري، وزاد عندها آخرَه: "والحياء شعبة من الإيمان".

(3) الزيادة والنقصان قد تتصور أيضا على الأوَّل بناءً على أنه كيف يقبل الشدة والضعف. فتأمل.

(4) سقطت من (ب).

(5) في (ب): "مجموعَ".

(6) في (ب): "سمَّوهم".

(7) هذه المسألة مكتوبة في هامش (أ) قبالة هذا الموضع، وهي ليست في (ب).

الباب الثالث

في الإمامة

وفيه مسائل:

الأولى: أنه لا بدَّ من رئيس قاهر، يأمر بالطاعات، ويردع عن المعاصي، ويدرأ بأس الظلمة عن المستضعفين

فيجب نصب الإمام[1].

والإمامية أوجبوا على الله تعالى؛ لكونه لطفاً.

[وقد عرفت أنْ لا واجبَ عليه.

وإن سُلِّمَ، فيحتمل أن يتضمَّنَ ضرراً لا نعرفه؛ فلا يكون لطفاً][2].

والإمامة تحصل إِمَّا بتنصيصِ مَنْ قَبْلَه، أو تفويضِه، أو باتِّفاق أَهْلِ الحَلِّ والعَقْدِ.

الثانية: الإمام الحقُّ بعد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ رضي الله عنهم [أجمعين][3]

وإلا لحاربهم عليٌّ[4] كما حارب معاويةَ؛ لأنَّ الرِّضا بالظلم ظلمٌ.

قيل: أَعرضَ تقيّةً.

---

(1) في (ب): "فيجب نصبه".

(2) ما بينهما سقط من (ب).

(3) سقطت من (ب).

(4) يراجع متن "الطوالع" لتفصيل هذا الدليل (ص٢٣٢).

قلنا: كيف؟ و[قد][1] كان معه أكثر صناديد قريش[2]، كالعباس والحسن والحسين والزُّبَيْرِ وأبي سفيان، وحملوه على الطلب والمحاربة.

والأنصار نازعهم أبو بكر، ومنعهم الخلافة.

ولأنه قال صلى الله عليه وسلم[3]: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير مُلكاً عضوضاً»[4].

وكان خلافة الشيخين ثلاث عشرة سنة[5]، وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة، وخلافة عليٍّ خمس سنين، فهذا دليل على صحة خلافتهم.

الثالثة: يجب تعظيم الصحابة، والكفُّ [عمَّا شجر بينهم، وَ][6] عن الطعن فيهم

فإنَّ الله تعالى مدحهم، وأثنى عليهم، ورَضِيَ عنهم، ورضُوا عنه.

---

(١) ليست في (ب).

(2) في (ب): "وكان أكثر صناديد قريش معه".

(3) في (ب): "عليه السلام".

(4) رواه من حديث سفينة: أبو داود (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والترمذي (٢٢٢٦) وقال: "حديث حسن"، وأحمد ٥/ ٢٢٠، ٢٢١، والنسائي في "الكبرى" (٨١٥٥)، وابن حبان "صحيحه" (٦٩٤٣)، ولم ترد في ألفاظ هذا الحديث "عضوض"، وقد وردت في حديث آخر؛ هو حديث أبي عبيدة ومعاذ بن جبل رفعاه: "بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم كائن خلافة ورحمة، ثم كائن ملكاً عضوضاً " الحديث، رواه من حديثهما: أبو يعلى في "مسنده" (٨٧٣)، والطبراني "الكبير" ١/ ١٥٦، ٢٠/ ٥٣، والبيهقي "الكبرى" (١٦٤٠٧)، و"الشعب" (٥٦١٦)، و"الدلائل" باب ما جاء في إخباره عن الملوك يكونون بعد الخلفاء ..، قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" ٥/ ١٨٩: وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ثقة ولكنه مدلس، وبقية رجاله ثقات. اهـ. ومن حديث أبي ثعلبة الخشني – الراوي عن أبي عبيدة ومعاذ-: الطبراني "الكبير" ٢٢/ ٢٢٣، ومن حديث حذيفة: الطبراني "الأوسط" (٦٥٨١).

(5) في (ب): "ثلاثة عشر سنة".

(6) زيادة من (ب).

اللَّهُمَّ وَفِّقْنا لسيرتِهِم، واحْشُرْنا في زُمْرَتِهِمْ بِفَضْلِكَ وكَرَمِكَ يا أَكْرَمَ الأَكْرَمِيْنَ، ويا أَرْحَمَ الرَّاحِـمِينَ.

[تمَّ بحمد الله ومَنِّه وعونه.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه صلاة دائمة إلى يوم الدين.

وحسبي الله ونعم الوكيل.

علقه ... في شهر ربيع سنة ٧٢ وسبع مئة هج][1].

أتممت نسخ هذا الكتاب الشريف- بفضل الله تعالى- في ثاني أيام عيد الفطر

شهر شوال سنة "١٤٢٧" للهجرة الموافق ٢٠٠٦/١٠/٢٥ للميلاد

وأتممت مقابلته على النسخة (ب)، وإثبات المقابلة على الكمبيوتر في يوم الأحد ٢٠٠٧/١/٧م.

وليس لنا إلى غير الله حاجة ولا مذهب

كتبه الفقير إلى الله تعالى: الشيخ سعيد فودة

---

(1) نهاية (أ)، وفي نهاية (ب): "وقد تمَّ الكتاب، بعون الملك الوهاب، بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم".